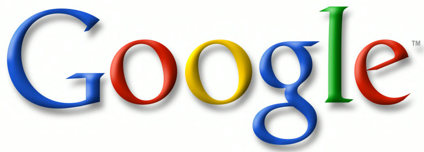
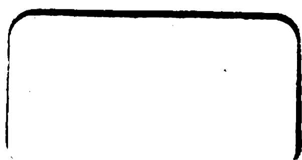






LECCIONES

DE

FILOSOFÍA SOCIAL

Y

CIENCIA DE LA LEGISLACION,

POR

JUAN BUENAVENTURA ORTIZ, PRESBÍTERO.



BOGOTÁ.

IMPRENTA DE ECHEVERRÍA HERMANOS.

1880.

JULIAN TRUJILLO,

Presidente de los Estados Unidos de Colombia,

HACE SABER:

Que el señor Juan Buenaventura Ortiz ha solicitado, por medio del señor Venancio Ortiz, privilegio exclusivo para publicar y vender una obra de su propiedad cuyo título, que ha depositado éste en la Gobernacion del Estado soberano de Cundinamarca, prestando á nombre de aquél el juramento requerido por la ley, es como sigue:

"LECCIONES DE FILOSOFÍA SOCIAL Y CIENCIA DE LA LEGISLACION, por Juan Buenaventura Ortiz, presbítero."

Por tanto, en uso de la atribucion que le confiere el artículo 66 de la Constitucion, pone, mediante la presente, al expresado señor J. B. Ortiz en posesion del privilegio por quince años, de conformidad con la ley 1ª, parte 1ª, tratado 3º de la Recopilacion Granadina, "que asegura por cierto tiempo la propiedad de las producciones literarias y algunas otras."

Dado en Bogotá, á nueve de Diciembre de mil ochocientos setenta y nueve.

(L. S.) JULIAN TRUJILLO.

El Secretario de Hacienda y Fomento,

Hermógenes Wilson.

ARQUIDIÓCESIS DE SANTA FE DE BOGOTÁ.

Bogotá, 9 de Diciembre de 1879.

Al Ilmo. y Rmo. Señor Arzobispo.

En desempeño de la comision que el Ilmo. Señor Doctor Bonifacio A. Toscano, Obispo de Centuria y Vicario general, tuvo á bien encargarme, he examinado con esmero la obra escrita por el señor presbítero doctor Juan Buenaventura Ortiz que tiene por título "LECCIONES DE FILOSOFÍA SOCIAL Y CIENCIA DE LA LEGISLACION," y, ademas de encontrarla en todo conforme con los dogmas de nuestra santa Religion y con los principios de la sana moral, juzgo que es sobremanera útil y conveniente para nuestros pueblos, en los cuales de tiempo atras se ha venido inoculando el vírus de una pretendida ciencia filosófica que ha penetrado hasta en las costumbres de las ínfimas clases de la sociedad y cuyos frutos amargos se están cosechando al presente. Así, pues, creo cumplir mi comision al manifestar á V. S. que la expresada obra, que honra altamente á su autor, no solamente puede ser aprobada, sino tambien recomendada á los establecimientos católicos de enseñanza y en general á todos los fieles que quieran adquirir conocimientos en ciencia tan importante.

Con sentimientos de alta consideracion y respeto, tengo la honra de suscribirme de V. S. I. atento servidor,

FERNANDO PIÑÉROS.

GOBIERNO ECLESIÁSTICO.

Bogotá, 17 de Diciembre de 1879.

Visto el anterior informe, damos permiso para que se imprima la obra titulada *Lecciones de filosofía social y ciencia de la legislacion*, por el señor presbítero D. Juan Buenaventura Ortiz, y la recomendamos á los fieles de nuestra Arquidiócesis.

VICENTE, Arzobispo de Bogotá.

J. Pardo Vergara, Secretario.

ÍNDICE.

FE DE ERRATAS.

Pág.	Línea	Dice	Léase
1	28	hemos puesto	he puesto
16	7	y á los derechos	á los derechos
25	9	se hacer	se hacen
28	18	el señor Samper	el señor Samper (expositor cuya obra tenemos á la vista)
28	24	autor	expositor
59	2	sí al ciudadano	sí al soberano
64	33	hablar la verdad	hallar la verdad
66	19	las generaciones	las generaciones nuevas
66	28	en conversaciones científicas	en conversaciones nada científicas
70	7	la perfeccion	el progreso
72	29	conocer como Dios ama	conocer como Dios conoce
72	32	á la clase	á la clave
72	40	pora	para
84	3	sin dejar de ser bárbaras	sin dejar tampoco de ser bárbaras
91	45	evitarle	evitarse
100	36	quiere reducir la justicia legal	quiere reducir á un simple correctivo la pena legal
101	12	no le son esenciales	no les son esenciales
102	7	parcial	imparcial
112	36	Eccelino de Roma	Eccelino de Romana
125	1	elevado	llevado
125	1	el ejercicio de un derecho	hasta hacer de él el ejercicio de un derecho
124	10	consejos	consejas
124	35	ó los particulares	á los particulares
128	42	el poder social	el órden social
130	16	son tolerados	son toleradas
130	17	respetados y protegidos	respetadas y protegidas
131	31	á su fin	á nuestro fin
137	21	un decreto	un derecho
138	29	en la conservacion en el mundo	en la conservacion del órden en el mundo
138	36	dejándole	dejándoles

FE DE ERRATAS.

Pág.	Línea	Dice	Léase
143	38	pues estando representado	y estando representado
146	22	la primera la que ejerce	la primera es la que ejerce
154	35	permitirse	pretermitirse
156	6	profundas luchas	porfiadas luchas
156	11	anarquía absoluta	monarquía absoluta
156	45	supuesto	injusto
159	12	se revela	se rebela
172	8	del mismo modo la separacion	del mismo modo que la separacion
172	21	se someten	le someten
180	38	en la que yo profeso	á la que yo profeso
181	7	condiciones	convicciones
191	1	condenable	condenables
198	42	lo que le lleva	la que le lleva
202	36	excusarlos	explicarlos
208	14	las que proponen	los que proponen
213	9	sobrevienen	sobreviven
228	27	y cuidando	ya cuidando
229	43	enterarse	interesarse
231	18	que sea mas fuerte	que ésta sea mas fuerte
239	22	y del interes social	y de los intereses sociales
239	36	mas grave de todos	mas grave que todos
240	1	los interes	los intereses
244	3	siempre particulares	simples particulares
270	8	Juliana	Tuliana
270	39	palio	palco
300	36	del padre	de los padres
324	14	al propio tiempo que	al propio tiempo que este
325	28	la cualquiera	la primera
331	34	no pueden distinguirse	no puedan distinguirse
348	41	valor inmaterial	valor material
354	35	los gastos que imponga el trabajador, el rango	los gastos que imponga al trabajador el rango

PRÓLOGO DEL AUTOR.

Llamado inopinadamente en Mayo de 1873 á regentar la cátedra de legislacion en el colegio del malogrado Sebastian Ospina, me hallé con una juventud poco numerosa pero inteligente y bien dispuesta, y sin un texto que llenara las condiciones de concision y fidelidad á la doctrina social cristiana que exigian la índole del establecimiento y mis propias convicciones.

Fué necesario empezar á formar extractos del texto que los alumnos tenian, que era la obra recientemente publicada por el señor doctor José María Samper ; pero como esta misma, bien que escrita con fin patriótico y honradas miras, no estaba de acuerdo con mis ideas en algunos puntos sustanciales, presto seguí en mis extractos otro rumbo, procurando dar algun desarrollo á la doctrina que tengo por verdadera.

Las observaciones que diariamente me iba sugiriendo el análisis del texto y las ideas adquiridas ántes, iban quedando consignadas en mis apuntamientos, pero casi sin plan.

A dárselo y á completar el trabajo, he consagrado todos los ratos que me deja libres la vida laboriosa que llevo de algunos años á esta parte, y en esa tarea no me he encontrado solo : muchos sujetos competentes han visto y estudiado mis borradores, y despues han tenido la bondad de indicarme las adiciones y modificaciones que juzgaban necesarias para que la obra fuera útil.

Como la obra está destinada principalmente á la enseñanza, ha parecido á algunos de los que más luz me han dado para mejorarla, que los adornos de la exposicion podian distraer á los jóvenes del órden y encadenamiento de la doctrina, y por eso hemos puesto á cada capítulo un resúmen que sirva como tabla de registro para no perder el hilo de la argumentacion.

Lo que hoy ofrezco al público es sólo un ensayo que ojalá anime á escritores más versados en este género de estudios á trabajar para proveer á la juventud de textos de enseñanza no inficionados de racionalismo.

PREÁMBULO.

Ciencia de la Legislacion es, como su nombre lo indica, la ciencia de las leyes, ó sea la que trata de averiguar y establecer los principios en que debe fundarse toda buena ley social.

Ley es la voluntad del legislador, ordenada por la razon, dirigida al bien de la comunidad y promulgada por el que tiene el cuidado de ella (1).

No es, pues, el capricho ó la pasion quien debe dictar la ley, sino la razon ; la verdad debe ser su fundamento y el bien su término, y como la verdad y el bien no son de invencion humana, la ley humana para llenar su objeto debe amoldarse á otra ley anterior y superior á ella, que traiga su principio de Aquel en quien están la razon suprema y el orígen del bien. Procede del hombre limitado y falible, en quien no residen esencialmente ni la verdad ni el bien, y por lo mismo debe conformarse á otra que sea la ley de las leyes : por conocer ésta debe empezar el estudio que emprendemos.

La ley de las leyes debe ser superior á toda potestad humana y obligar á todos los hombres : la que llena estas condiciones se llama *ley moral,* palabra que segun su etimología quiere decir regla ó ley de las costumbres ; ley ó regla que alcanza al individuo aun fuera de todo comercio humano, como que aun en este estado es siempre un sér moral con entendimiento y voluntad.

La ley humana supone la vida social, porque no se la concibe sin que haya por lo ménos dos hombres : el que la da, y aquel á quien se da, y procede de la autoridad establecida en una sociedad cualquiera para mantener en ella el órden y hacerla alcanzar sus fines. Aun cuando el hombre es uno en su existencia personal, tiene diferentes relaciones é intereses que le obligan á formar parte de varias sociedades, doméstica la una, religiosa la otra, otra civil, fuera de muchas más á que

(1) Esta definicion de Santo Tomas es la mas perfecta que se conoce.

puede accidentalmente pertenecer. La sociedad civil es una, pero no la única de que el individuo puede y debe formar parte : no la única, porque no abarca la universalidad de las relaciones y los intereses que lo afectan. Su fin es poner una fuerza adicional á la de la conciencia al servicio del órden social para conservarlo, y sus leyes deben tener por objeto mantener y perfeccionar ese mismo órden social.

Para saber pues cuál sea la regla á que tales leyes deben amoldarse, es necesario conocer en qué consisten el órden social y su perfeccionamiento, y como la sociedad se compone de hombres, es necesario estudiar al hombre tanto en su existencia individual como en su vida social, estudio que no puede hacerse sin examinar cuál sea el fin de su vida : su destino, su bien, supuesto que el bien es el término de todo órden. El estudio del hombre que prescinda de su destino es un estudio imcompleto que no puede conducir sino á errores.

La ciencia moral abarca todas las relaciones del hombre : en el ramo que nos ocupa sólo se le considera como miembro de la sociedad civil, y por lo mismo este ramo puede mirarse como una parte de la Ética y debe apoyarse en ella.

En cuanto al modo de proceder en este estudio, debe ser el adoptado para todas las ciencias : partir de principios evidentes para deducir de ellos, por raciocinios exactos, consecuencias verdaderas, y cuando algun principio no pueda hallarse á priori, buscar en el análisis de los hechos, siempre á la vista de los axiomas, la luz para descubrirlo. La pretendida ciencia que forma un tejido de afirmaciones arbitrarias y declamaciones fundadas en ellas, tan en boga hoy en el mundo, sólo es buena para meter ruido y hacer adquirir ideas falsas y superficiales.

LIBRO I.

DE LA LEY MORAL.

CAPITULO I.

ORIGEN DE LA MORAL.

Admitimos como verdad evidente que hay un Dios, sér por esencia, infinito en su inteligencia, en su bondad y en su poder, razon suprema y voluntad creadora, conservador y dueño, principio y fin de cuanto existe, y sobre esta verdad basamos los raciocinios que deben conducirnos al conocimiento de la ley moral.

Dios, como principio, causa y fin de todo, es el único dueño absoluto que tiene en sus manos á los hombres y puede darles ó quitarles bienes, hacerlos vivir ó enviarles la muerte y servirse de ellos y de lo que les pertenece para los fines que haya previsto en su sabiduría: es el amo, el único sumo en el poder, porque lo es en la sabiduría y en la bondad, y por lo mismo el único á quien puede aplicarse con toda propiedad el título de soberano, que quiere decir voluntad suprema. El hombre no puede tener título alguno para mandar á otro hombre, que no derive de Él.

Dios sólo está sobre todas las cosas, y es ántes que todo, y en Él debemos buscar el orígen y la razon de todas las leyes, así de las que arreglan el mundo de los cuerpos como de las que deben regir en la esfera más elevada de los séres inteligentes y libres: no en el hombre, porque es falible y limitado; no en la naturaleza, porque la naturaleza como causa ó principio no es nada que tenga existencia real; es un sér ficticio, una pura abstraccion de la mente. Lo único que hay real fuera de nosotros en el mundo visible son cuerpos y fenómenos, pero la causa de éstos y de la regularidad con que se suceden no está ni puede estar en los cuerpos sujetos á ellos, sino en el autor de los mismos cuerpos, que es Dios. La naturaleza, tomada como causa, principio ó agente, no tiene más realidad que la fama, la gloria ó cualquiera otra personificacion poética, y así cuando la llamamos sábia, pródiga, justiciera, usamos de expresiones figuradas detras de las cuales se ve siempre á Dios, que manifiesta su sabiduría, prodiga sus dones ó ejerce sus justicias por medio de los agentes físicos.

Introducida en el lenguaje, es una persona imaginaria á quien puede darse cabida en una obra literaria en gracia de la belleza; pero á la cual es preciso desterrar del lenguaje filosófico en gracia de la verdad y de la precision.

En el legislador debe suponerse siempre un pensamiento que concibe y una voluntad que ejecuta, y esto no puede hallarse más arriba del hombre sino en Dios, quien como sér por esencia é infinito en perfeccion es al propio tiempo que orígen, fin y modelo de todos los séres. Dios era feliz en sí mismo *ab eterno* y no necesitaba crear; pero una vez que se decidió á hacerlo no pudo tener otro móvil que su bondad, su necesidad de amar. Esa necesidad de amar tiene por objeto principal y eterno su propia infinita perfeccion, de tal manera que nada puede amar fuera de sí mismo ni por otra razon que la semejanza que tenga con Él: así todo debió referirlo á sí mismo y su gloria extrínseca hubo de ser el objeto final de la creacion; gloria que le resulta principalmente de ver reproducidas en las criaturas, en una escala más ó ménos grande, esas mismas perfecciones objeto eterno de su amor.

Ahora bien: todo en la creacion visible lo refirió al hombre y lo puso á su servicio: para el hombre derrama el sol su luz y las nubes la lluvia que fecunda la tierra; para el hombre guarda la misma tierra los jugos que nutren las plantas y los metales que enriquecen su seno; para el hombre se cargan de frutos el árbol y la planta; para el hombre cubrió el Señor de animales la tierra y llenó de peces el mar; el hombre, pues, es el fin inmediato de todos los otros séres, pero como él mismo es criatura y no tiene otra criatura á quien servir, debe servir directamente á Dios. Para negar esto seria necesario suponer ó que más arriba del hombre mismo no hay nada, ó que él solo fué creado sin destino. Ese destino tiene que ser reproducir lo más perfectamente que esté á su alcance el tipo á cuya imágen fué formado, para participar lo más que alcance de la felicidad de ese mismo tipo, que es Dios.

Siendo Dios la perfeccion suma, ninguna perfeccion puede encontrarse en la criatura que no preexista en Él de alguna manera, y la mayor ó menor perfeccion de cada criatura, la mayor ó menor excelencia de su naturaleza está por fuerza en razon de la semejanza que tenga con el mismo Dios. Así todos los séres tienen una ley comun, que es parecerse á Dios, reproduciendo á la manera de cada uno sus perfecciones divinas y haciendo su soberana voluntad. Esta ley la cumplen necesariamente los séres destituidos de razon; pero el hombre, á quien caben más gloriosos destinos, inteligente, libre y perfectible, debe cumplirla con el concurso de sus propios esfuerzos,

Dios, como fin del hombre, no le dotó de entendimiento y voluntad sino para que estas facultades se dirigieran á su objeto, conociendo y amando como Dios conoce y ama: no le dió la libertad sino para que se hiciera cooperador del supremo artífice en la obra de su propio perfeccionamiento.

Resúmen.

El orígen de la ley moral está en Dios.

Como voluntad creadora y perfectísima, la voluntad de Dios es la única suprema y por lo mismo Dios es el soberano, de quien toda autoridad humana deriva sus títulos.

Él es, por lo mismo, supremo legislador, y toda ley tiene su primer principio en Él; no en los hombres, que tienen sólo una voluntad imperfecta y falible, ni en la naturaleza, porque esta palabra no significa ningun sér real que pueda ser causa de leyes.

Dios, como perfeccion infinita, es al propio tiempo que señor y soberano, modelo de todas las criaturas, supuesto que en éstas no puede encontrarse perfeccion alguna que no preexista en Él, y fin de todas ellas. Por cuanto Dios es modelo y tipo, hay para todas las criaturas una ley comun que todas cumplen necesariamente, ménos las criaturas libres: asemejarse al mismo Dios en cuanto lo permite su naturaleza. La criatura inteligente no puede estar exenta de esta ley, pero debe cumplirla con su libre concurso, trabajando por poner su pensamiento y su voluntad en armonía con el pensamiento divino y la voluntad divina. Ese derecho que á Dios asiste de que su voluntad se haga en todo y que la creacion entera le glorifique reproduciendo sus perfecciones, es el orígen de la ley moral.

CAPITULO II.

LA LEY NATURAL.

Ya hemos visto que Dios, como inteligencia infinita y dueño del universo, es al propio tiempo soberano absoluto y supremo legislador, y cómo por lo mismo su voluntad es la ley del mundo.

Como sabiduría infinita se ha propuesto en cada creacion un designio, y como voluntad suprema ha dispuesto el modo de ser de las cosas en armonía con el fin que tuvo en mira al sacarlas de la nada. Suponer que hubiera criado algo sin destino ó que hubiera dejado de disponer los medios en armonía con los fines, seria negarle la sabiduría ó el poder. Así la razon nos enseña que en todo debe haber órden, y el espectáculo

del universo nos muestra que lo hay. Cada categoría de séres tiene un destino y una ley en relacion con ese destino. El aire, al propio tiempo que oxigena los pulmones de los animales, barre y purifica la tierra, levanta del mar las aguas y las arroja sobre las montañas para que desatadas en lluvias fecunden el suelo y le hagan producir sus frutos ; el sol calienta la tierra y retirando su luz á intervalos la deja radiar el calor sobrante para conservar la cantidad necesaria á su fecundidad, y la tierra en su giro va presentando sucesivamente al astro vivificador todos sus puntos, de tal manera que cada cual reciba más ó ménos calor y luz segun los tiempos, para que las plantas se nutran, germinen, reverdezcan, se cubran de flores y luego de frutos : todo este órden tiende á proporcionar á los animales el alimento conveniente, y los animales á sú turno, nutridos por los vegetales, dan al hombre su leche, su vellon, su carne, sus pieles y mil cosas más. Así los séres inorgánicos sirven á la existencia y conservacion de los vegetales, éstos á la de los animales y todos á la del hombre, último eslabon de esta cadena que todo lo refiere á sí mismo y que no se refiere á otra criatura, lo cual prueba que su destino es unir todas las criaturas á Dios.

Si cada sér desempeña una funcion en armonía con su naturaleza, ¿ cómo suponer que el más elevado de todos carezca de ella ? Admitida la nocion de Dios tal como el mundo cristiano la tiene, ¿ podria suponerse que sólo quisiera el órden en el mundo inferior, dejando entregado al desórden el mundo superior de los séres inteligentes ? No, de ninguna manera ; para ese mundo Dios quiere tambien el órden, pero tal órden supone una ley, ley en relacion con la doble naturaleza de la criatura que debe estar sujeta á ella, y cuyos principales artículos podemos deducir del estudio de esa doble naturaleza, siempre á la luz del principio cardinal que hemos establecido ya de que el hombre, como todas las criaturas y más que ninguna otra de las que conocemos con las luces naturales, debe parecerse á Dios.

Pero ántes de proceder á tal estudio es necesario detenernos en el doble sentido de la palabra *ley* : cuando ésta se aplica á los séres que carecen de pensamiento y de conciencia significa el acto de la voluntad soberana que, obrando sobre la criatura sin la interposicion de otra voluntad, se hace efectiva por sí misma y produce necesariamente su efecto ; pero cuando se trata del súbdito que tiene voluntad propia como el hombre, significa el precepto que liga esa voluntad sin determinarla necesariamente y que puede ser obedecido ó desobedecido. En el primer caso, ley es fuerza que obra por sí misma ; en el

segundo, mandato que solo produce su efecto cuando hay armonía entre la voluntad imperante y la voluntad imperada. Es este último el sentido en que la palabra se emplea con más propiedad.

Siendo Dios el tipo necesario de toda perfeccion y siendo la ley de todas las criaturas parecerse á Él, ó reproducir á la manera de cada una el modelo que preexiste en el mismo Dios, la ley de cada criatura tiene algo de necesario y absoluto y algo de relativo que depende de su naturaleza y de su mision providencial. Así las leyes que arreglan el mundo físico tienen una base necesaria, que son las verdades matemáticas, y las que arreglan el mundo moral otra que estriba en el modo de ser divino sobre el cual debe necesariamente modelarse todo otro modo de ser. Esta base necesaria puede formularse así: todo lo que esté en armonía con las perfecciones divinas es intrínsecamente bueno y todo lo que con ellas pugne, intrínsecamente malo. Así la mentira es mala porque Dios es la verdad por esencia; el odio es malo porque Dios es amor por naturaleza; la perfidia y el fraude lo son porque no pueden concebirse en Dios.

Basados en esta nocion fundamental podemos entrar en el estudio directo de la naturaleza humana. Dos elementos la constituyen: uno puramente animal y otro superior en el cual residen las dos grandes facultades que la asemejan á Dios, el pensamiento y la voluntad. Por su parte animal el hombre está bajo el imperio de las fuerzas ó leyes que mantienen en el órden y hacen cumplir su destino á los séres del mundo inferior; así nace, crece, respira, se alimenta, vive y muere sin poder sustraerse á la ley que arregla su modo de ser en cuanto es cuerpo organizado. Pero si la parte física y animal tiene su regla á la cual no le es dado sustraerse, el pensamiento y la voluntad no pueden carecer de ella: para que no la tuviesen seria necesario, ó que Dios no tuviese voluntad con relacion á esas facultades, ó que ellas no debieran cumplir la voluntad de Dios. Cada una tiene un objeto y debe tener una ley en relacion con él, lazo que ligue el pensamiento y la voluntad criada al pensamiento divino y á la voluntad criadora, que no puede ménos de querer el órden en el mundo de las almas como lo quiere en el mundo de los cuerpos.

El objeto del entendimiento no puede ser otro que la verdad ni el de la voluntad otro que el bien; y por lo mismo la ley del alma, que no liga como fuerza coactiva sino como precepto, dejando su libre accion á la voluntad, debe ser el conjunto de principios segun los cuales el entendimimiento se dirige á la verdad y la voluntad al bien: y como en Dios se en-

cuentran la verdad absoluta y el bien supremo, conocer y amar á Dios debe ser el término y la síntesis de todos esos principios.

En este conocimiento y este amor está el destino del hombre, ó el hombre no tiene destino en armonía con su naturaleza racional; pero como ni el conocimiento de Dios ni el amor de Dios adquieren su perfeccion en la tierra, donde sólo vemos al Criador entre velos y donde las concupiscencias de la carne nos impulsan á preferir otros amores á su amor; el destino del alma tiene que estar en otra vida para la cual la presente no sea más que una preparacion. De aquí el primer elemento de la ley del alma: la religiosidad. Ó criado sin destino ó criado para Dios y para la inmortalidad, es el dilema del hombre, y si es criado para Dios debe tener con Él relaciones imprescindibles. Como á razon suprema y verdad eterna le debe fe; como á voluntad suprema le debe obediencia; como á bien sumo le debe amor; como á su criador, conservador y fin le debe adoracion. Por esto hay en todas las almas una inclinacion irresistible á adorar y á pedir á Dios los bienes de que tienen necesidad, inclinacion de tal manera constante y universal que el hombre ha podido ser definido "un animal religioso."

El acto de la voluntad que ama un objeto presupone el conocimiento del mismo objeto: la voluntad, dice un proverbio antiguo, no se dirige á lo desconocido; y por lo mismo al acto de la voluntad precede el del entendimiento, y la perfeccion de las dos facultades guarda cierto paralelismo. El animal y la planta reciben de Dios todo lo que necesitan para llenar el fin de su existencia sin necesidad de su propio concurso: nacen, se desarrollan, dan su fruto y se reproducen sin que ellos mismos tengan parte alguna en todo esto, y por eso de la misma manera que obraban en tiempo de los patriarcas obran hoy; empero no sucede lo mismo con el hombre, á quien Dios ha dado entendimiento y voluntad para que sea el cooperador de la Providencia en la obra de su propio perfeccionamiento, entendimiento que puede adquirir más y más conocimientos, voluntad que puede adquirir más y más virtudes al amparo de Dios, pero siempre con la cooperacion del hombre mismo. El instinto de las bestias es una facultad meramente pasiva que se desarrolla espontáneamente segun cierta ley fija; llega á un punto dado y no pasa de ahí. El entendimiento y la voluntad del hombre son facultades activas, que crecen y se ensanchan con el ejercicio bien dirigido y son perfectibles en una escala cuyo límite no puede fijarse; se ve que pueden elevarse mucho, sin que pueda determinarse la asíntota á que se acercan sin alcanzarla jamas.

Pero ese ejercicio bien dirigido presupone la actividad, y ésta á su turno la libertad, sin la cual no puede ser fecunda. Así la libertad es necesaria para el perfeccionamiento; más podemos decir, el hombre es perfectible porque es libre. Dios no quiso darle desde el principio, como á la planta y al bruto, todo cuanto exigian su naturaleza y su destino, sino que dejó á su libre actividad, auxiliada eso sí por el mismo Dios, la tarea de engrandecerle y conquistarle ese destino. Le hizo capaz de merecer, y para que pudiera merecer quiso que fuera libre. He aquí el tercer elemento de su ley.

Esa libertad empero no podia autorizarle para ponerse en rebelion contra aquel de quien la habia recibido; esa capacidad de mérito presupone una capacidad correlativa de demérito; esa consecucion de su destino dejada en parte á su libre actividad presupone la posibilidad de perderlo si emplea mal la libertad que se le dió para buscarlo. De aquí el tercer artículo de su ley: la responsabilidad.

El perfeccionamiento presupone todavía otra condicion: el hombre, tan poderoso en sociedad con los otros hombres, es en el aislamiento el más inepto y débil de los animales; su larga infancia le obliga á necesitar por mucho tiempo de los cuidados maternales; su género de alimentacion, la necesidad de vestirse y de ponerse al abrigo de la intemperie, le hacen indispensable el socorro de los demas; sus afectos no son pasajeros como los del bruto sino profundos y permanentes, y en fin, su más poderoso elemento de perfeccion, la palabra, no tendria objeto fuera de la sociedad. Así la vida social es su modo de ser natural, y la sociabilidad el quinto principio de su ley. Rousseau inventó la más insostenible de las paradojas cuando pretendió que éste género de vida era resultado de una eleccion: para que esto pudiera sostenerse seria necesario que el hombre pudiera vivir en el aislamiento, cosa de todo punto falsa.

La sociedad es el único modo de ser posible para él; pero la sociedad seria peor que el aislamiento si en ella no reinara el órden, y ese órden presupone una fuerza que defienda á los unos contra los desmanes de los otros. Sólo la voluntad de Dios, como suprema y perfectísima, es de todo punto independiente: la voluntad imperfecta y limitada del hombre debe estarle sometida; pero como Dios ha dejado á cada hombre la libertad y no interviene de una manera sensible en todos los casos, para evitar que abuse de ella es necesario que haya otra voluntad, humana tambien que, dotada de cierta fuerza, dirija y enfrene á las demas, tanto más dispuestas al abuso cuanto en su estado actual, el hombre es naturalmente inclinado

al mal. Por un lado el sentimiento de su propia grandeza y la intuicion de su destino le impulsan á perfeccionarse ; pero por el otro pasiones poderosas le impulsan á degradarse : la ley del espíritu lucha en su corazon con la ley de la carne, y el orgullo, la codicia, la ira, la venganza, los apetitos que arrastran á la lascivia y á la intemperancia son tan fuertes que, para que no predominen, se necesita presentar al alma poderosos motivos de obrar bien. De esos motivos el más fuerte es el temor de los juicios de Dios ; pero como no en todos obra este temor, porque Dios reserva en muchos casos para otra vida el ejercicio de su justicia, dejando aquí en el goce de ciertos bienes á los perversos, y afligidos muchas veces á los buenos, es preciso que una autoridad humana supla la falta de temor de Dios y respeto á la conciencia, empleando la fuerza material para mantener en el órden las voluntades rebeldes. Resumamos : la voluntad humana por ser débil, falible y naturalmente inclinada al mal, necesita ser dirigida y contenida dentro de ciertos límites, y como Dios no hace esto directamente en la tierra, es necesario que lo hagan aquellos que están revestidos de la autoridad: de aquí que la sociabilidad, carácter esencial del hombre, traiga consigo otra condicion, la gobernabilidad.

Para perfeccionarse y aun para vivir necesita estar en posesion de ciertos bienes como la salud, la honra y los medios de alimentarse y abrigarse, de donde nacen nuevos principios de la ley natural en virtud de los cuales cada hombre debe ser respetado por los demas en la posesion de los bienes que la Providencia le ha otorgado para alcanzar su destino.

Resúmen.

Todo sér tiene un destino en el plan de la creacion y debe tener un modo de dirigirse á él : ese modo constituye su ley. Esa ley se ve cumplida en el mundo físico y no puede faltar en el mundo moral. En el mundo físico, todas las criaturas, dispuestas con un órden admirable, se refieren al hombre, y el hombre, no siendo el principio de las cosas, debe referirse á Dios ; debe estar sujeto á una ley en armonía con su naturaleza que dirija á su fin las dos facultades del alma : conocer y amar. El fin de esas facultades es necesariamente la verdad y el bien, y como en Dios están la verdad suprema y el bien sumo, Dios es el fin de ambas facultades.

Este fin exige que la criatura esté en comunicacion de alguna manera con el criador, y de aquí nace que la religiosidad sea el primer artículo de la ley del hombre.

Éste se dirige á Dios perfeccionándose, y para perfeccionarse necesita la actividad libre : segundo elemento de su ley.

Esa actividad libre le constituye en cierto modo árbitro de su destino, porque siendo libre puede tomar un rumbo equivocado : de aquí que la libertad traiga como contrapeso la responsabilidad.

La misma actividad sólo puede desplegarse bien en el estado social, fuera del cual el hombre no solo no puede perfeccionarse, pero ni conservarse, y de ahí procede otra condicion de su ley : la sociabilidad, y ésta y la falibilidad del pensamiento humano que dirige la voluntad y la natural inclinacion de ésta al mal, hacen que el hombre deba ser regido y contenido por una autoridad : de aquí que sea esencialmente gobernable.

Todas estas condiciones forman parte de su ley natural, en la cual hay de necesario lo que se funda en las perfecciones esenciales de Dios.

CAPITULO III.

CRITERIO MORAL.

Entendemos por criterio un medio de llegar al conocimiento de la verdad.

Establecido ya que la ley de los séres libres es perfeccionarse, y que el tipo de toda perfeccion está en Dios, cuya imágen debe reproducir la criatura en sí misma para llenar su destino, salta á la vista que miéntras mejor conozcamos á Dios y las relaciones que con Él nos ligan, mejor conoceremos nuestra ley. Ya hemos visto por qué esta ley se llama moral, es decir, regla de las costumbres, que impone al hombre diferentes deberes segun que le considera como criatura de Dios, como unido en sociedad á los otros hombres ó como encargado de su propio perfeccionamiento, deberes que estriban todos en la dependencia que debe mantener con relacion á Dios.

A la luz de estas nociones se ve claro que la ciencia moral y la filosofía social deben basarse en la ciencia que trata de Dios y de nuestras relaciones con Él. El fin de la moral es conducir al hombre al que le es propio ; si pues el fin del hombre es Dios, el fin de la moral no puede ser otro que conducirnos á Dios. La moral independiente de toda idea religiosa es una quimera ; porque fuera de las nociones religiosas ninguna otra puede ofrecernos ni reglas seguras de vida ni motivos suficientes para vencer las pasiones y obrar el bien : la idea fundamental del órden moral, el deber, no se concibe sin una voluntad criadora y perfectísima en quien esté su orígen. Así los que se empeñan en hacer ateos virtuosos, edifican en el aire

castillos de arena : " La filosofía que se separa de toda idea religiosa, dice Barras, no es más que el esfuerzo perpetuo de la ignorancia humana que se agita sobre sí misma para recaer siempre en el vacío." ¿ Y cómo podria hacerse esa separacion completa en materias tan íntimamente ligadas ? " En toda gran cuestion política ó social, ha dicho Donoso Cortés, va envuelta una gran cuestion teológica " ; Proudhom, que no pertenece á la misma escuela, confiesa que esto es verdad, y no podia ser de otro modo, porque toda cuestion social lleva envuelta una cuestion moral, y toda cuestion moral es en último análisis una cuestion de conciencia, y, por lo mismo, teológica. O hay que negar á Dios, ó es preciso reconocerle como causa primera, como bien soberano, como tipo de toda perfeccion y como fin del hombre. El único camino para llegar á la verdad moral es apoyarse en la nocion de Dios, y si para marchar por ese camino la razon no puede prescindir de la luz que le presta la revelacion, debe aceptarla so pena de lanzarse en un piélago de dudas erizado de absurdos. ¿ En qué otra parte podriamos buscar los principios fundamentales de la moral ? ¿ En las doctrinas de alguna escuela de filosofía ? No, porque ninguna tiene títulos para dar la ley en estas materias. ¿ En la experiencia y el progreso de los conocimientos humanos ? Tampoco.

El progreso de los conocimientos humanos no es bastante para elevarnos á la perfeccion en materias morales : así lo enseña la razon y lo acredita la historia. La razon nos dice que lo que va enriqueciendo las ciencias que progresan es la esperiencia, es decir, la observacion de los hechos que nos hace conocer cómo se verifican y nos revela las relaciones que entre unos y otros existen. En las ciencias físicas esa observacion nos conduce por la sucesion constante de los mismos hechos, por su invariable enlace, de los efectos á las causas y de los fenómenos á las leyes ó más bien fórmulas que los rigen ó determinan. Fórmulas decimos, más bien que leyes, porque las que en estas ciencias reciben tal nombre, como las de Keplero en astronomía y las de Mariot en física expresan simplemente cómo se verifican los hechos segun han observado los sabios, pero nada explican ni sobre las causas ni sobre la naturaleza íntima de los mismos.

En las ciencias morales no es posible hallar fórmulas ó reglas de la misma manera, porque dependiendo los hechos que pueden ser observados de la libre voluntad de los hombres, ninguna relacion fija, ninguna dependencia necesaria hay entre ellos, y por lo mismo no es dable buscar en los mismos hechos la fórmula ó la regla que mantiene el órden : los fenómenos

no pueden enlazarse por relaciones constantes é invariables, sino que cada hecho tiene sus consecuencias peculiares que con frecuencia no son ni parecidas á las de otros hechos de la misma especie.

A esto se agrega que los descubrimientos que perfeccionan y enriquecen las ciencias físicas son fruto de muchos siglos de labor durante los cuales se hacen esfuerzos estériles y se admiten como verdades inconcusas absurdos y teorías disparatadas. Despues que Newton descubrió la ley de la atraccion y Keplero las que rigen el movimiento de los astros, cualquiera niño concibe y demuestra estas grandes verdades; pero para llegar á ellas, cuántos esfuerzos perdidos, cuántos sistemas inventados, acreditados y desechados luego! Para comprender y demostrar una verdad ya averiguada basta una mediana inteligencia; pero qué fuerza de genio, mejor diremos, qué fuerza de intuicion no se necesita para descubrir ó concebir una verdad ántes no adivinada! Lo primero está al alcance de muchos; lo segundo sólo es concedido á algunos talentos privilegiados que la Providencia suscita de vez en cuando. Si las ciencias morales hubieran de adelantar así, qué seria del mundo? En las ciencias físicas un error puede acreditarse y ser tenido por verdad durante siglos sin que la humanidad padezca, y las teorías más absurdas pueden ensayarse sin que las sociedades se conmuevan. Así los más monstruosos sistemas astronómicos no impidieron ni aun los progresos de la navegacion, y los alquimistas se empeñaron durante siglos en buscar la piedra filosofal sin que las naciones de Europa se vieran turbadas en su marcha; pero todo error moral es de desastrosas consecuencias. Para la vida y el progreso de los pueblos basta á veces una insignificante porcion de verdades experimentales, miéntras que se requiere una gran suma de verdad moral que, en el supuesto de que se adquiera por la experiencia, no habria podido venir sino poco á poco y despues de una larga serie de siglos durante los cuales la humanidad hubiera perecido. Poco á poco, y durante ese tiempo hubiera habido carencia absoluta de verdades, porque en las ciencias físicas la verdad adquirida es siempre útil aun cuando quede mucho por descubrir, miéntras que en moral todo cuerpo de doctrina es homogéneo, inconsútil por decirlo así, de modo que una verdad aislada de poco sirve si va envuelta en errores.

A qué nos conduciria la experiencia sola? Cuando más á ciertas consideraciones de conveniencia, de órden, de armonía; al conocimiento de ciertas necesidades individuales ó sociales que se satisfacen con una conducta y con otra no; ¿ pero cómo elevarse de ahí á las ideas de deber y responsabilidad, ejes

del mundo moral, si no se entra en consideraciones de otro órden? Podrá llegarse á probar, por ejemplo, que para que el individuo y la sociedad subsistan son necesarios la armonía de los intereses, el equilibrio de las fuerzas y el órden que se funda en el respeto y amor mutuo de los asociados; pero de ahí á imponer leyes á la conciencia, exigiendo que cada uno sacrifique sus pasiones y á los derechos de otros y su interes al interes ajeno en obsequio del órden, de la armonía y el equilibrio que la sociedad requiere, hay una distancia inmensa, un abismo que no puede salvarse sino echándole por puente la idea de Dios: á un *no quiero*, el racionalismo puro no tiene otra razon que oponer que un *yo te obligaré*, haciendo así de la fuerza material el único resorte que mueve el mundo moral.

Hasta aquí la filosofía: ahora consultemos á la historia. Si encontramos que los pueblos y la humanidad entera han ido adquiriendo poco á poco sus conocimientos en moral y avanzando en virtudes y en la nocion de la virtud con pasos lentos, pero seguros, la doctrina que tenemos establecida quedará desmentida por los hechos; pero si al contrario, los hechos la confirman, no puede quedar más sólidamente establecida. Veamos, pues, qué nos enseña la historia. Una sola cosa; que ni el mundo en general ni las naciones en particular han adquirido sus nociones de Dios y de la virtud como las nociones en los otros ramos.

La historia escrita por Moises es sin duda la más antigua, y aun prescindiendo del carácter sobrenatural de inspiracion divina que lleva en sí, la única que nos da nociones claras sobre los tiempos más vecinos á la cuna de la humaninad; pues bien: en esa historia vemos que todavía en tiempo de Abraham habia nociones del Dios único y de las buenas costumbres que tres siglos despues se habian perdido. El Faraon contemporáneo temió al Señor que le castigaba por haber tomado aunque inocentemente la esposa del patriarca, y se la devolvió; el Faraon contemporáneo de Moises, contestó á éste cuando le intimaba las órdenes de aquel á quien su predecesor habia temido, "no conozco al Señor": ni él ni su pueblo conocian ya otros señores que el buey Apis, la serpiente Piton, los icneumones y las cebollas, y sin embargo en esos tres siglos Tébas y Ménfis habian crecido y el Egipto entero se habia cubierto de pirámides y esfinges colosales que son todavía la admiracion del múndo.

Tambien Abimelech, rey de Gerara, devolvió á Abraham su esposa querellándose de que le hubiese expuesto á cometer un gran pecado por no haberle dejado saber que era casada, y en ese mismo tiempo Melquisedech, rey de Salem, ofrecia sacri-

ficios de pan y vino al Dios verdadero ; miéntras que á la venida del pueblo hebreo no quedaba en la tierra de Canaam el recuerdo de otro dios que el monstruoso Moloch en cuyas aras se inmolaban, no ya pan y vino, sino niños; y durante ese tiempo los cananeos habian edificado muchas ciudades.

En medio de los pueblos que se corrompian al calor de los juegos olímpicos entre los cantos de sus poetas y las arengas de sus oradores y á la sombra de monumentos espléndidos, habia uno solo, ménos aventajado que muchos en las artes y en la literatura profana ; pueblo que, para construir un templo á Dios en los dias de su mayor esplendor, tuvo que pedir artífices al extranjero y que por la sencillez de sus hábitos era tenido por bárbaro entre los demas ; y sin embargo, ese solo poseia nociones claras de la divinidad, que Aténas no sospechó siquiera, y una superioridad de costumbres y de ideas que le captó el aprecio de cuantos le conocieron aun en las cadenas de Babilonia, superioridad debida no á conocimientos que hubiera ido adquiriendo poco á poco, sino á su ley que recibió toda entera de las manos de Moises al salir de Egipto, y que conservó intacta hasta su dispersion. Léjos de que el legislador hebreo creyera que el progreso podia perfeccionar las nociones que legaba al pueblo de parte de Dios, procuró fijar sus costumbres, sus ideas é instituciones sociales y mantenerle, en cierto modo, estacionario, aislándole de los otros pueblos, que más de una vez le hicieron postrarse ante sus ídolos, y le habrian hecho olvidar las nociones todas que constituian su superioridad, á no haberse opuesto ese vigoroso espíritu conservador que la ley de Moises le habia infundido.

La Grecia perdió, en vez de ganar, en verdad moral y en costumbres, á proporcion que se hacia más culta. Roma, en los tiempos de los Gracos y los Fabricios profesaba una moral tan severa que se dice llegó á condenar á muerte á un senador por haber dado un ósculo á su esposa en presencia de su hija, y en tiempo en que abrumaba la tierra con el peso de sus fastuosos monumentos habia perdido toda nocion de moral. Cuando su ciudad se componia de barracas, esos romanos sabian derramar su sangre y la ajena en los combates para buscar gloria y ventajas políticas; cuando la cubrieron de palacios, aprendieron á derramar sangre inocente para proporcionarse salvajes deleites ; cuando eran bárbaros hasta el punto de no conocer el valor de un cuadro de Apéles, adoraban algunas divinidades á las cuales atribuian acciones dignas de séres superiores ; cuando tuvieron entre sus manos las arengas de Ciceron y los versos de Virgilio, prostituyeron sus adoraciones hasta erigir altares á los tiranos y á las mujeres sin pudor, y Tiberio y Livia tuvieron sacerdotes y sacerdotisas.

En medio de la más profunda corrupcion apareció el cristianismo y lo cambió todo, no por grados sino de golpe, elevando las almas que aceptaron francamente su influencia á las más altas regiones del pensamiento y de la virtud, sin que despues haya podido agregársele nada á su moral, hecho que prueba, como el que ya habiamos apuntado relativo á la ley de Moises, que los sistemas morales no se forman poco á poco por la observacion de los hechos sino que nacen completos. Esta sola observacion debe bastar para convencer á toda inteligencia honrada de que las doctrinas verdaderas en moral no son un caudal que la humanidad haya adquirido á fuerza de observaciones y experiencias, sino un bien que le viene directamente de Dios, quien, en vez de dejar al progreso el cuidado de desarrollarlas, ha establecido en la ley nueva como en la antigua elementos conservadores que las mantengan intactas, defendiéndolas contra las pasiones humanas, cuya tendencia no es á perfeccionarlas y completarlas sino á alterarlas y á corromperlas.

Si alguna duda pudiera caber á este respecto, la historia de las luchas religiosas bastaria para desvanecerla ; pero todavía, aun con relacion al hecho principal que venimos estableciendo, nos falta una observacion capital, y es el estado de las naciones que no han adoptado el cristianismo, y que en dos mil años no han podido modificar sus costumbres ni cambiar por otras mejores sus nociones religiosas y morales, bien que en otras materias hayan progresado notablemente.

Creemos, pues, haber probado que el perfeccionamiento de los afectos y de las costumbres no es obra de la experiencia ni de esfuerzo alguno que el espíritu humano haya hecho por sí solo, y que, por lo mismo, la moral no es una ciencia experimental, y no siéndolo, debe basarse en verdades de otro órden para fundar en ellas, por raciocinios á priori, todas sus doctrinas.

Para qué, pues, sirve la experiencia ? Sirve como recurso auxiliar y como medio de comprobacion, y en la ciencia cuyo estudio emprendemos indica en ciertos casos cómo y hasta dónde puede el poder social hacer efectivas las leyes morales. Como medio de buscar los principios es un camino de rodeo, largo y expuesto á errores, que no puede conducirnos á verdades prácticas y concretas sino á generalidades sin base alguna sólida.

Las teorías que podriamos llamar experimentalistas son dos : la primera, conocida con el nombre de utilitarismo, que juzga de las acciones por sus resultados, y la segunda, seguida por el señor Cárlos Comte, que estudiando el órden de la natu-

raleza que nos rodea, trata de deducir de él, por analogías, las leyes del mundo moral. Antes de pasar á examinar tales sistemas, debemos resumir el nuestro y refutar las objeciones que se le oponen.

Teniendo en la moral cristiana un cuerpo completo de doctrina no vemos para qué vaya á buscarse por otros caminos esa misma doctrina ó el error. El filósofo que, teniendo el Evangelio en la mano, se pone á dar vueltas por el mundo físico para buscar en ingeniosas analogías las mismas verdades que ya posee, se nos figura á Diógenes buscando hombres con linterna al medio dia. La revelacion es la luz encendida delante de la razon para alumbrarle el camino, y no es obrar juiciosamente tratar de apagarla para buscar á tientas lo mismo que con la luz encendida se ve claramente. El verdadero filósofo debe tomar las luces de que tenga necesidad donde las halle más fácilmente, y prescindir para eso de las preocupaciones que han puesto en boga ciertas escuelas modernas ; entre otras el horror á lo que se llama teología, ciencia que se figura como un tejido de necedades y patrañas á propósito sólo para ofuscar la razon y esclavizar el pensamiento, sin caer en cuenta de que es imposible tratar cuestiones relativas al destino del hombre, á sus deberes y á su naturaleza íntima sin entrar en los dominios de la teología, y que los mismos que lo niegan todo, tratan cuestiones teológicas al disputar á los cristianos los fundamentos de su fe.

Basados en las razones que llevamos expuestas, seguiremos en nuestras investigaciones el método deductivo en que, partiendo de verdades á priori, como la nocion de Dios y del fin del hombre, tal como nos la da el cristianismo, se buscan por medio de raciocinios bien hilados el desarrollo de la doctrina y las otras verdades.

Resúmen.

Si nuestro fin está en Dios, conoceremos tanto más nuestra ley cuanto mejor conozcamos á Dios y las relaciones que nos ligan con Él, en las cuales se apoyan las que nos ligan con los hombres. Por lo mismo la ciencia moral debe basarse toda en el conocimiento de Dios y de nuestro destino, sin el cual nada podemos saber acerca de nuestros deberes individuales ni sociales, porque toda cuestion social es cuestion moral, y por lo mismo cuestion de conciencia.

El estudio de la moral no puede apoyarse sino en el conocimiento de Dios ó en la experiencia ; pero la experiencia es de todo punto insuficiente para darnos la nocion de lo bueno y de lo malo, luego debe basarse en el conocimiento de Dios.

Probámos que la experiencia y el progreso de los conocimientos humanos no bastan para llevarnos á la verdad moral, por la razon y por la historia.

Por la razon : ésta nos muestra que el modo de proceder de las ciencias morales no puede ser el mismo de las ciencias experimentales, porque en la naturaleza física el hecho está siempre de acuerdo con la ley ó más bien con la fórmula que la Providencia le ha señalado, y así la observacion de los hechos repetida, puede servir para descubrir su fórmula ó ley ; miéntras que en lo moral cada hecho tiene sus consecuencias peculiares.

Ademas de esto, en el conocimiento de la naturaleza el hombre avanza poco á poco, de modo que los conocimientos con que se enorgullece la generacion presente son el resultado de la labor de muchos siglos, cosa que no puede suceder en moral ; porque las sociedades necesitan para vivir una gran suma de verdad sin la cual no habrian podido conservarse.

Y en fin, la razon nos muestra que la experiencia y el progreso no pueden conducirnos á las ideas del deber y la responsabilidad, sin las cuales todas las que puedan referirse á la naturaleza moral de las acciones no valen nada, porque falta la razon por la cual debe hacerse lo bueno y evitarse lo malo.

Por la historia ; la cual nos muestra que en los pueblos antiguos, á proporcion que las artes progresaban y la riqueza crecia, las nociones religiosas y morales se corrompian y las costumbres se depravaban, siendo los judíos el único pueblo que tenia nociones claras de Dios y de la virtud, no adquiridas gradualmente sino recibidas con su ley desde su cuna.

La historia nos muestra tambien cómo el cristianismo nació enteramente perfecto cuando el mundo habia perdido de tal manera las nociones puras de religion y de moral, que Pompeyo, no viendo ídolos en el templo de Jerusalen, creyó que los judíos adoraban el aire, no pudiendo imaginarse que conociesen un Dios inmaterial, y en fin, en las naciones de Asia y Africa que aún permanecen sumidas en la más grosera supersticion, nos da la prueba de que fuera del cristianismo no hay progreso moral.

De donde concluimos que la verdad moral no es un caudal que la humanidad adquiera poco á poco sino un dón que le viene directamente de Dios, y que, por lo mismo, el método deductivo fundado en las nociones cristianas es el único camino seguro para llegar á ella.

CAPITULO IV.

OBJECIONES DEL NATURALISMO.

Antes de entrar en el análisis de las doctrinas que se oponen á la nuestra, creemos necesario defender ésta contra las objeciones que pudieran convencerla de falsa ó de dudosa.

Llamamos naturalismo al conjunto de doctrinas diversas entre sí pero concordantes en este solo punto, que pretenden explicar todos los fenómenos del mundo físico y moral por las solas fuerzas de la naturaleza, con prescindencia de Dios. A dos se reducen las objeciones que esas doctrinas hacen al sistema que hemos establecido: la primera es el carácter absoluto del dogmatismo religioso, cuyos principios, una vez reconocidos como palabra de Dios, no pueden sufrir exámen ni ser sometidos al análisis científico, como que son verdades recibidas por fe y no adquiridas por razonamiento, y la segunda que, debiendo la filosofía moral conducir á verdades universales y admisibles por todos, debe prescindirse al buscarlas de consideraciones en que las diferencias de religion hacen imposible el avenimiento de todos los hombres.

Veamos qué solidez tiene la primera objecion: aun cuando los principios en que se basa la moral religiosa no pudieran analizarse ó demostrarse por la razon, ¿cuál es la ciencia en que no se parte de verdades fundamentales admitidas á priori? ¿No hay hasta en las matemáticas axiomas y postulados? Y si por otro camino no podemos llegar de una manera pronta y segura á la adquisicion de un cuerpo de doctrina completo y verdadero, ¿por qué hemos de rechazar la luz que Dios nos pone delante por un orgulloso prurito de buscarlo todo fuera de Él? A esto agregamos que las nociones fundamentales que nos da el cristianismo, si no pudieron ser descubiertas ó inventadas por la razon, sí pueden ser por ella comprobadas. La admision de verdades reveladas no pone grillos á la razon, sino que le presta un auxilio poderoso en sus investigaciones: la revelacion es el faro que alumbra, la razon es el ojo que ve; si el faro se apaga, el ojo se queda á oscuras, pero con el faro encendido el ojo puede cerciorarse de la realidad de los objetos y examinarlos en sí mismos. ¿A qué atribuir, si no, la inmensa superioridad de la razon y la filosofía cristiana sobre la razon y la filosofía pagana? Qué diferencia la que va de Platon ó Aristóteles á Santo Tomas de Aquino ó á Bacon! ¿Y quién la establece sino la nocion cristiana? Los primeros vivieron el siglo de oro de Aténas; los segundos en una época en que la civilizacion moderna empezaba apénas á salir del cáos en que

la irrupcion de los bárbaros sepultó á la Europa. La filosofía cristiana; al tomar su vuelo no más, sube tan alto que los más atrevidos ensayos de la filosofía pagana son en comparacion de los suyos lo que los esfuerzos del ave rastrera que apénas se aparta del suelo al lado del movimiento majestuoso del águila que se remonta al cielo. ¿ Cuál de los filósofos antiguos alcanzó á reunir en muchos libros las verdades que Moises, más antiguo que todos, consigna en pocas páginas ? En Platon, á quien llamaron divino, se hallan algunos trozos de luz y de verdad á que acaso no dejara de contribuir el conocimiento del Pentateuco ya difundido entre los griegos ; pero qué de errores monstruosos no afean las mismas páginas en que brillan esas verdades ! En Santo Tomas todo es luz. Y lo que sucede á Platon sucede á los filósofos y pensadores más notables de los otros pueblos ; Zoroastro, Confucio, el autor de los Vedas indianos, presentan el mismo espectáculo de algunas máximas hermosas diluidas por decirlo así en un mar de groseros errores. Así la revelacion, léjos de envilecer la razon y aprisionarla, le da un sólido punto de apoyo y alas para volar muy alto ; le evita el cuidado de buscar ciertas verdades fundamentales, que entregada á sí misma no habia podido hallar ; le impide extraviarse y ofuscarse, pero de ninguna manera le corta el vuelo, ántes bien, la mantiene en regiones elevadas sin dejarla bajar hasta manchar sus alas y ponerlas pesadas con el lodo de las pasiones.

Las especulaciones filosóficas en materia de moral no pueden conducir sino á generalidades que se desvanecen, por decirlo así, al descender al terreno de la práctica : miéntras el objeto de la vida humana no nos sea claramente conocido, los fenómenos del mundo moral serán para nosotros enigmas inexplicables, y el objeto con que estamos en la tierra no podemos conocerlo sino con el auxilio de nociones religiosas. La solucion de todos los problemas morales y sociales depende en un todo de la que se dé á las cuestiones sobre el destino del hombre y la vida futura, y por consiguiente todo sistema que pretenda prescindir de tales cuestiones es un edificio sin cimientos.

El fin del hombre está en Dios ? Entónces todo se explica en moral. Está en el goce ? Entónces ¿ á qué fin tanto esfuerzo para adquirir una perfeccion que ha de parar, lo mismo para los individuos que para las generaciones, en la nada ? Cómo encontrar el equilibrio de la balanza moral si en uno de sus platos no se ponen los premios y penas de la otra vida ? Algo vale la certidumbre sobre las verdades fundamentales que, evitando al espíritu el trabajo de buscarlas con riesgo de perderse en un laberinto de sistemas absurdos, como se perdió

la filosofía pagana, le deja libre el campo para las investigaciones ulteriores.

La nocion cristiana explica de una manera satisfactoria para la razon el orígen de la moral, las fuentes de sus preceptos y todos los fenómenos sociales: fundándolo todo en Dios y atribuyendo al hombre un alto fin da sólida y ancha base á los principios que, buscados en otra parte, carecen de ella, siendo de notar que todos los sistemas de moral inventados despues de la aparicion del cristianismo han sido, ó reaccionarios hácia el paganismo, ó esfuerzos inútiles para deducir de otros principios las mismas consecuencias que de la nocion cristiana se desprenden. Ligando la vida presente con la vida futura, la filosofía cristiana da la razon de las fatigas que el hombre de bien padece por perfeccionarse, aun en el borde de la tumba, y haciendo de la humanidad una gran familia de hermanos explica la solidaridad de sacrificios y de esfuerzos que liga á los pueblos y á las generaciones y justifica los sudores con que cada edad siembra para que cojan las edades futuras.

Fuera de la nocion cristiana ninguno de estos fenómenos se comprende: ni se sabe por qué unos hombres trabajan para que otros gocen, ni por qué los bienes de que cada generacion disfruta han de ser comprados con los sudores y acaso con la sangre de las generaciones que duermen en el polvo. Para suplir la explicacion cristiana de estos hechos se ha apelado á la creacion de una entidad inmortal en cuyo beneficio se sacrifican los individuos y las generaciones, y á esa entidad ficticia se la ha llamado humanidad, como si la humanidad fuese otra cosa que un conjunto de hombres cuya perfeccion y cuya felicidad se componen de las perfecciones y de las felicidades individuales, y entre los cuales, siendo todos de igual condicion, no hay, fuera de las que propone el cristianismo, razon alguna para que cada uno se sacrifique por los demas.

De lo expuesto concluimos que la explicacion de los fenómenos sociales y los fundamentos de la moral pueden y deben pedirse al cristianismo, primero porque fuera de él no pueden hallarse, y segundo porque los principios que el cristianismo suministra pueden ser comprobados por la razon.

Pasemos á la segunda objecion. Lo que debe desearse en la filosofía moral es, se dice, un método de investigacion que pueda conducir á idénticas conclusiones á todos los hombres cualesquiera que sean las oposiciones que entre ellos establezcan las diferencias de religion.

Nada más fútil que esta objecion para rechazar el método deductivo fundado en la nocion de Dios y del fin del hombre. En filosofía se trata de buscar la verdad y no lo que las dife-

rentes naciones, separadas por tradiciones y por creencias, puedan aceptar ; la verdad, que es independiente de las preocupaciones y que no se funda en el solo asentimiento de los hombres sino en los principios cuya evidencia pueda dejar satisfecha la razon.

Á más de esto, la idea de un criterio universal que conduzca á todos los hombres á idénticas consecuencias es tan quimérica como que todos los pueblos del mundo basan sus nociones morales en la doctrina religiosa que profesan y que ha formado de tal modo sus hábitos y sus ideas que no podrian fácilmente modificarse. Pudiéramos decir que, teniendo todos los hombres un instinto moral, dote que Dios ha concedido á todos para distinguir lo bueno de lo malo, las nociones religiosas han venido á formar en cada pueblo, sobre esa base, el sentido comun que se modifica segun la fe, creando convicciones y hábitos que se arraigan luego tan profundamente que muchas veces no ceden ni á un cambio de religion. Así se ve al judío y al musulman resistirse á comer carne de cerdo aun despues de haberse hecho cristianos, y al inglés reputar en todas partes como un acto de inmoralidad monstruoso el matrimonio de un viudo con la hermana de la esposa difunta. El hombre, como esencialmente gobernable, puede y tiene que ser dirigido y enseñado ; pero una vez que la educacion ha formado sus convicciones y sus hábitos, muy difícilmente los cambia. Como para todos la moral se apoya en la religion, toda verdad moral se apoya en una verdad dogmática y todo error moral en un error dogmático, y verdades ó errores están como encarnados en su modo de ser. Si un cambio de religion no es bastante para producir una modificacion completa, ¿ lo serian las especulaciones de una filosofía abstracta ? Para pretender unificar á los pueblos en costumbres é ideas morales sin obtener primero la unidad en las creencias religiosas que las han formado, es necesario olvidarse de las más triviales nociones de lógica y de buen sentido. No serán por cierto las relaciones de armonía y equilibrio de los séres las que decidan á un musulman á dejar su harem y contentarse con una compañera, ó al bramin de la India á mirar y tratar como hermanos al *sudra* y al paria.

A ménos de negar toda verdad revelada, hay que reconocer que la ley dada por Dios á los hombres es para todos, y que si esa ley está en una religion dada, esa obliga á todos aquellos que lleguen á conocerla, porque la verdad moral debe ser obligatoria para todos, como que se funda en la esencia y en la voluntad de Dios.

La segunda objecion, pues, no tiene fuerza, porque fundando todos los pueblos sus nociones morales y hasta su carácter

en sus creencias religiosas, no es posible cambiar lo uno sin cambiar lo otro. El que teniendo la nocion cristiana la rechace para buscar un medio de investigacion que pueda conducir á idénticos resultados al europeo, al indiano y al japonés, se nos figura al águila que renunciara á la luz del sol para buscar una lámpara con la cual pudiesen ver las cosas del mismo modo ella y la corneja, la raposa y el buho.

Resúmen.

Contra la doctrina que hemos establecido se hacer dos objeciones principales: la primera, que los dogmas religiosos no tienen nada que ver con la filosofía ni con la razon, porque se reciben por fe y no por raciocinio; y la segunda, que basando en ellos las investigaciones morales, no puede obtenerse la deseable uniformidad entre los hombres que profesan diferentes credos religiosos.

A la primera respondemos que las bases de raciocinio que nos da la religion, si no pudieron ser descubiertas por la razon, sí pueden ser comprobadas por lá razon, y que al dar esta base al pensamiento, la religion, léjos de aprisionarle, le enriquece y le facilita elevarse á consideraciones á que sin ella no podria llegar; que es imposible tratar cuestiones sociales y morales sin que se presenten cuestiones teológicas con ellas íntimamente ligadas, y últimamente, que fuera de la nocion cristiana no se encuentra solucion para los problemas que ella resuelve satisfactoriamente.

A la segunda respondemos que lo que la filosofía moderna pretende hallar, prescindiendo de la nocion religiosa, es una quimera, porque todos los pueblos de la tierra fundan sus doctrinas morales en su credo religioso, siendo imposible uniformar aquéllas sin uniformar previamente éste.

LIBRO II.

TEORIAS PURO-NATURALISTAS.

PREAMBULO.

Establecida nuestra doctrina sobre el orígen de la moral, debemos pasar al exámen de las que le son opuestas.

Desde luego todo sistema que ponga en el hombre el fin del hombre, y en otra cosa que en la perfeccion absoluta de Dios y en su dominio supremo sobre todas las cosas, el orígen y la razon

de ser de la ley moral, suprime de hecho á Dios, porque si Dios existe como causa primera, como supremo legislador, como tipo absoluto de toda perfeccion, como único sér amable por esencia y soberanamente amable, es evidente que todas las acciones de la criatura deben referirse y dirigirse á Él y solo á Él. Desde que se pone el bien en otra parte, sea en el órden de la naturaleza con prescindencia del divino, sea en el perfeccionamiento del hombre sin relacion al término de ese perfeccionamiento, sea en el deleite sensual, se niegan á Dios sus caractéres esenciales. Dios es el bien, el fin y la razon de todo, ó no hay Dios.

Varias son las doctrinas sociales que se apartan de la nuestra: la seguida por el señor Comte que, sin ser resueltamente atea, quiere averiguar las voluntades de Dios con relacion al mundo moral por las que, con relacion al mundo físico, nos manifiestan los hechos; la de Epicuro, que hace consistir el bien en el placer sensible y el mal en el dolor, y por lo mismo juzga de las acciones únicamente por sus resultados, y es conocida con el nombre de *utilitarismo* ó doctrina del interes; y la que, considerando el progreso, no como el resultado de ciertas causas extrínsecas, sino como un efecto necesario de la naturaleza humana, y á la razon humana como única guia de nuestras acciones, hace de la *opinion* el solo criterio para juzgar de lo bueno y de lo malo, de lo verdadero y de lo falso: á ésta la llamaremos *radical*, por ser éste el nombre que han tomado sus partidarios.

CAPITULO I.

EL NATURALISMO DE COMTE.

Sin negar la fuerza intrínseca del razonamiento á priori en que basamos nuestros principios fundamentales, los partidarios de este sistema rechazan el nuestro apoyándose en esta argumentacion: todo principio religioso tiende á formularse en un credo que, sostenido por un cuerpo sacerdotal, tiende á su vez á hacerse exclusivo, rechazando todo raciocinio que pudiera comprometer su integridad ó los intereses del mismo cuerpo sacerdotal. Esta argumentacion probará á lo sumo que el clero de cada religion sigue el camino que su mision le traza, pero no que la filosofía especulativa no pueda seguir otro, apoyándose en las mismas nociones fundamentales comprobadas por la razon.

Rechazan tambien la nocion de la ley natural y la conciencia como base de razonamiento, y al refutar la definicion que

de ella se ha dado, parecen imaginar que, cuando se supone la ley natural esculpida en los corazones (expresion de que usa San Pablo en su carta segunda á los corintios), se quisiera dar á entender que esa ley estaba grabada en la víscera que se llama corazon, á la manera que la marca del dueño lo está en la piel de la bestia doméstica. Por corazon se entendió siempre en sentido figurado la parte moral del hombre, por cuanto se ha mirado este órgano como el asiento de los afectos, bien que las impresiones morales afecten tambien otros de los que componen la máquina humana; y así esa ley esculpida en los corazones no viene á ser otra cosa que el instinto moral, en virtud del cual todos los hombres han tenido siempre ciertas acciones por malas y otras por buenas, instinto que, desarrollado y perfeccionado por las nociones religiosas, ha venido á formar el criterio moral de los pueblos. Como en ese criterio basa la conciencia sus fallos, lo que se diga de la ley natural se dice tambien de la conciencia.

Rechazados estos medios de exámen, al ménos como principales, el señor Comte entra á deducir del estudio directo del hombre y de la naturaleza las reglas que pueden servir para calificar las acciones. Desechado todo principio de raciocinio á priori, no queda más camino que el análisis de los hechos, fundado en la observacion de los mismos hechos, y por lo mismo es este el medio de investigacion adoptado por la escuela cuya teoría examinamos, para construir el edificio de la ciencia moral de la misma manera que se ha construido el de las ciencias experimentales. Pero como la observacion aplicada directamente al órden moral es en extremo difícil, los que quieren rastrear por este medio la regla de las acciones, van á buscar en el mundo físico las leyes que le mantienen en el órden, para deducir por analogía las que deben mantener el órden en el mundo de las almas.

Partiendo de este punto, su razonamiento viene así : las cosas existen, luego hay leyes que arreglan su modo de ser ; se mueven, funcionan, se conservan pasando por sucesivas trasformaciones, y en ese movimiento cada cual tiene su ley ó modo de nutrirse y de vivir que le es propio y en virtud del cual la conservacion de los individuos sirve á la de las especies, luego existen las leyes de conservacion y reproduccion. En virtud de los cambios que sufren, se modifican y perfeccionan ; pero para que la vida y progreso de las unas no perjudique al de las otras, todas se ayudan y sirven mutuamente y mutuamente se contienen dentro de ciertos límites : de aquí la ley de armonía que no puede ser perfecta sin el órden que mantiene á cada sér obrando á su modo y dentro de su esfera. El

órden supone á su vez un equilibrio de fuerzas que impide la preponderancia de unas hasta el punto de aniquilar las otras, y hace que en medio de ese movimiento y trasformaciones, todo se conserve y se perfeccione.

Esta ley de conservacion y perfeccionamiento es tal, que subsiste aun cuando parezca que hay degeneracion y muerte. "Aun aquello que aparentemente muere ó se destruye no hace sino trasformarse, contribuir á la reaparicion de la vida bajo nuevas formas: reproducirse en algo *más correcto, más vigoroso en algun sentido, que tiende á ser perfecto*, bien que conservando el tipo característico de aquello que le dió el sér." Aquí parece hallarse la huella de la doctrina segun la cual todos los séres están sujetos á una ley de progreso y perfeccionamiento indefinido, en virtud de la cual los animales, las plantas y el alma humana misma deben ir pasando por sucesivas trasformaciones sin que pueda asignárseles un término ó un destino. De ese principio ha deducido Darwin hasta la teoría de la trasformacion de las especies en otras más perfectas, que hace al hombre nieto del mono, y otros la de la trasmigracion de las almas; y aunque el señor Samper le ponga un correctivo en las últimas palabras que dejamos copiadas, en virtud de las cuales la teoría de Darwin queda excluida, siempre establece un principio que la experiencia no comprueba y que no puede negar su filiacion panteística, bien que el autor sea, como ha probado serlo, sincera y honradamente cristiano. Es evidente que en el mundo físico la muerte significa la desaparicion de un individuo cuyos elementos componentes, químicamente hablando, no perecen sino que se separan para ir á formar parte de nuevos séres: ¿pero puede probarse que esos nuevos séres sean *algo más correcto*, más vigoroso y que tiende á ser perfecto? El hombre muere y su cadáver alimenta gusanos, y las partículas que éstos no devoran van á fecundar el terreno de un cementerio donde se nutren plantas que á su turno pueden alimentar animales: ¿son los gusanos, la hierba y los animales eso más *correcto* bajo cuya forma vuelve á tener vida lo que fué cuerpo humano? Si miramos al individuo, le vemos progresar hasta cierto punto y luégo degenerar y morir; y si á la especie, no hallamos, ni aun en la reproduccion regular, que sus miembros vayan siendo más correctos, más vigorosos en algun sentido. Puestos en ciertas condiciones favorables de clima y topografía y sobre todo bajo los cuidados inteligentes del hombre, los animales y las plantas mejoran sin duda; pero esto, léjos de ser regla general en su reproduccion, es excepcion de la regla; lo natural es que no haya diferencia entre los padres y los hijos ni en forma, ni en propiedades, ni

en instintos, y así los animales y plantas silvestres son hoy lo mismo que en tiempo de los patriarcas, sin nada que los constituya más correctos ni más vigorosos en ningun sentido. Y lo que sucede en el mundo orgánico sucede con mucho mayor razon en el mundo inorgánico.

Sigamos el razonamiento que venimos extractando:

De todo lo dicho infiere el expositor, cuya obra tenemos á la vista, una proposicion verdadera: que las síntesis de todas las leyes naturales se resume en una palabra: perfeccion. Proposicion indudable es esta, el adelantamiento, sobre todo el del hombre, que no es estacionario como el del mundo físico, sino que progresa, necesita un tipo, un modelo al cual se acerque cuando aumenta, y este es el que no puede encontrarse sino en el mismo que dió leyes á la creacion.

La perfeccion, dice, nace del órden y la imperfeccion es el desórden, y de ahí deduce que el bien está en el primero y el mal en el segundo. Bien; pero como el órden que conocemos no es la perfeccion absoluta, porque la razon concibe que Dios en su omnipotencia hubiera podido darle otra forma, el bien absoluto al cual debe tender la criatura no es otro que el mismo Dios.

El órden, en fin, trae consigo la justicia en virtud de la cual cada cosa está en su lugar, "y la justicia, la perfeccion y el bien componen la síntesis de todas las leyes naturales que rigen el mundo puramente material."

Hasta aquí el estudio de este mismo mundo sobre cuyo órden, por analogías, debe construirse el órden moral.

Cómo se forma, pues, el órden moral partiendo del órden físico? Observando que en éste todo guarda su medida y funciona dentro de su esfera, concluye que así debe ser en lo moral y que por consiguiente la justicia moral debe existir como existe la justicia física: pero de ahí no podria pasar, porque la idea de la precision y exactitud con que las partes del mundo físico se ajustan y encadenan, no da la de la justicia moral, que supone la idea del mérito y del demérito, á la cual ninguna analogía tomada del mundo material podria elevarnos; y así, saliendo del sistema que parece haberse propuesto, sube á buscar en Dios, autor de todo órden, el principio de la justicia, con lo cual confirma nuestra doctrina, de que es preciso fundarlo todo en la nocion de Dios y de sus relaciones con los hombres.

Luégo viene á la ley de la actividad que hace progresar al hombre hasta dominar á toda la naturaleza, siendo, como es por su condicion física, notablemente débil. Esa actividad le conserva y le reproduce moralmente en cierto modo "en una

sucesion constante de sentimientos, ideas y actos humanos que forman todo el caudal de la moralidad humana de generacion en generacion, al traves de los tiempos y de todos los lugares del globo ;" explica cómo cada generacion aumenta ese caudal dejando, por decirlo así, un sedimento benéfico que, superpuesto á los que dejaron las otras generaciones, hace que la humanidad "no solo se conserve y mejore, sino que reproduzca en sí misma ó en las nuevas generaciones, sus sentimientos, sus esperanzas, sus ideas, sus aspiraciones, sus conquistas sobre la barbarie ó la fuerza brutal." Si esto se refiriera sólo á las ciencias físicas y al progreso material, no tendriamos inconveniente en aceptarlo aun con algunas excepciones ; pero refiriéndose á lo moral, ese aumento progresivo de luz y de fuerza no existe. El caudal que trajo el Evangelio no se ha aumentado con una verdad más, y el sedimento que las generaciones van dejando, si á veces es benéfico, es en otras tan impuro que las generaciones nuevas nada tienen que tomar de él. Así las naciones cristianas nada tuvieron que tomar del sedimento pagano, ni las generaciones de este siglo del que dejara la del tiempo de Luis XV. A más de esto, ese progreso gradual sólo se observa en las naciones cristianas, permaneciendo las demas estacionarias cuando no están en retroceso, lo que prueba que no es una ley universal y necesaria sino efecto de ciertas condiciones en que la Providencia ha colocado á las naciones cristianas, únicas en que se advierte de véras esa tendencia hácia el bien, hácia lo bello, hácia lo verdadero, cada vez mejor comprendido, de que habla luégo el señor Samper. Y aun éste cada vez mejor, no podemos admitirlo ni en las naciones cristianas mismas que, como veremos luégo, ganan por un lado pero perdiendo por otro. Aquí encontramos la huella de la idea del progreso indefinido, que nos deja comprender el esfuerzo hecho por el expositor en obsequio de una juventud á quien queria apartar del sensualismo grosero sin chocar de frente con sus preocupaciones anti-teológicas; el esfuerzo, decimos, hecho para cristianizar una teoría tomada de fuente netamente panteista. La mejora moral del hombre no es efecto de una fuerza espontánea : es una gracia de la Providencia, auxiliada ó secundada por la voluntad del hombre.

Busca la armonía y el órden en las funciones de la inteligencia, y pasando á lo moral dice : "jamas la pena ó la recompensa vienen ántes de la accion ; jamas falta en las cosas la lógica que encadena los efectos á las causas, las consecuencias á las premisas." Esto podrá suceder en el órden físico y hasta en el intelectual, pero no en el moral, en que las cosas dependen en gran parte de la voluntad al propio tiempo libre

y falible del hombre. La pena y la recompensa no son efecto inmediato de la accion, sino del mérito ó el demérito que con ella se contrae.

Para buscar la responsabilidad que tiene el hombre como única criatura libre y encargada por la Providencia de su propio perfeccionamiento, es necesario remontarse á Dios.

Así podriamos ver á los que sigan este sistema, rastreando por la tierra el principio de la verdad moral y viéndose á cada paso en la necesidad de irlo á buscar al cielo, porque las analogías que toman de la naturaleza no pueden darles ciertas ideas cardinales. Ellas les enseñarán necesidades, les inducirán á conocer que en el mundo moral debe haber un órden como lo hay en el material y que los dos deben guardar cierto paralelismo ; pero no pueden llevarles á la distincion sustancial entre lo moral y lo material, á la clave de los dos órdenes, que es siempre la voluntad de Dios haciéndose efectiva por sí misma en el mundo físico é imponiéndose en el moral por el precepto sin violentar la voluntad.

A este sistema, que no podemos aceptar como principal sino sólo como medio de comprobacion, han llegado el señor Comte y los que siguen su teoría por el órden del mundo físico, simbolismo admirable sin duda del mundo de las almas. En él encontramos en realidad los emblemas de todo lo que hay en el órden moral : vida, reproduccion, multiplicacion, armonía de las partes que se encadenan para formar un todo sujeto á un órden constante y admirable, pero tambien injusticia, violencia y muerte. Todas las criaturas cumplen su destino por medio de un trabajo continuo y nos presentan, unas el ejemplo de las virtudes que debemos practicar, otras la imágen de los vicios de que debemos huír. Así las abejas, los castores y las hormigas nos muestran algo parecido á las cualidades que deben adornar al hombre. En sus sociedades todos trabajan ; los perezosos y ladrones son perseguidos, y los asociados, sometidos á la autoridad, se auxilian unos á otros y se socorren mutuamente en sus necesidades. En las hormigas y en las aves viajeras encontramos tambien la prevision del porvenir : jamas sorprende la mala estacion á las hormigas sin provisiones ó á las golondrinas y las cornejas sin haber emigrado á los climas donde pueden vivir y propagarse. Y en los casos de comun peligro todos los habitantes de esas pequeñas repúblicas juntan sus esfuerzos y exponen valerosamente su vida, como la expone toda madre para defender su cria. Así encontramos la actividad, la gobernabilidad, la sociabilidad, el amor de madre, la prevision y la solicitud, el agradecimiento y la fidelidad en esas pobres criaturas, tan inferiores á nosotros, como encontra-

mos tambien el odio y los celos en los animales que se aborrecen mutuamente, como los gallos; la perfidia y la perversidad en la serpiente; la ingratitud y á veces la perfidia en el gato, tan acariciado por el hombre; la ferocidad en el lobo; la rapiña y la astucia en la zorra; la lascivia en el mono y, en fin, la opresion y destruccion de los débiles por los fuertes y una imágen de cada uno de los vicios que caracterizan el mal moral. Pero qué más, si hasta la naturaleza inanimada tiene sus cóleras y sus desbordes que se manifiestan por las inundaciones, las tempestades y los terremotos!

Así la creacion entera forma un todo perfectamente armónico en que todas las criaturas inferiores se refieren y sirven al hombre, pero presentando en medio de esa armonía espectáculos repugnantes ó temibles. ¿Acaso el hombre con sus desórdenes ocasiona el trastorno de la naturaleza en la cual todo seria belleza y armonía, sin ninguna sombra que oscureciera el cuadro magnífico en que se reflejan la gloria y las perfecciones de Dios, á no haber introducido el desórden el que debia referirlo todo al mismo Dios y tomar nota del concierto que forman las criaturas para elevarlo al cielo? En realidad: ¿por qué esas sombras en la creacion; por qué esos cuadros repugnantes de lucha, de ferocidad, de odios mutuos; por qué ese sacrificio de criaturas inocentes por otras fuertes y dañinas; por qué en fin esos trastornos de la naturaleza; esos cataclismos que siembran por dondequiera el espanto y la muerte y destruyen en instantes el trabajo de generaciones enteras? Es verdad que la razon humana, demasiado pobre para pedir cuenta á Dios de lo que parece una imperfeccion en sus obras, debiera conformarse con tomar nota de esos como lunares y declarar que no los comprende; pero esas mismas aparentes imperfecciones tienen una razon profunda y misteriosa que solo la fe y la filosofía cristiana saben dar: la armonía del mundo quedó rota por la culpa del hombre, y desde entónces el hombre mismo, rey destronado, no tiene sino un medio imperio sobre un reino trastornado. En la naturaleza sometida al hombre inocente todo hubiera reflejado el bienestar y la paz del alma del jefe; en la naturaleza medio sometida al hombre caido, todo debe reflejar el desórden que la culpa introdujo en la esfera moral. Por eso en el mundo físico encontramos la imágen de todo lo que hay en el mundo moral: de lo bueno como de lo malo.

Pero por esa imágen podriamos formar el órden moral? No, porque ella no nos da sino ideas muy generales que se desvanecen, por decirlo así, al descender al terreno de la práctica; no, porque siendo el mundo físico inferior en todo al mundo

moral, el órden que reine en él tiene que ser por fuerza ménos perfecto que el que pide éste, cuyo tipo debe estar colocado en una esfera superior y no inferior á la del hombre; no, en fin, porque el mundo físico nos presenta imágenes de todo lo bueno y de todo lo malo, sin que nosotros podamos discernir lo que debemos imitar de cuanto vemos en él y lo que debemos no imitar sino en virtud de ideas preconcebidas del bien y del mal fundadas en nociones á priori.

Resúmen.

La doctrina de Comte rechaza el método fundado en la nocion de Dios y trata de construir el órden moral observando el que se manifiesta en el mundo físico. En éste encuentra vida, conservacion, reproduccion y perfeccionamiento, pero para dar más base á su sistema, pretende que ese perfeccionamiento es indefinido, con lo cual cae en el error panteístico radical.

Los partidarios de este sistema pretenden que la muerte misma contribuye al perfeccionamiento, porque lo que muere vuelve á tomar vida en algo más *correcto*. Esto no siempre es exacto y sólo lo será respecto del hombre en la resurreccion final; pero por ahora la vuelta á la vida de los elementos que formaron un cuerpo organizado tiene lugar las más veces bajo formas más imperfectas.

Elevándose á lo moral quieren hallar tambien una ley de progreso y mejoramiento, fruto necesario de la vida y la actividad; pero ese mejoramiento no se nota sino en las naciones cristianas, y por lo mismo debe suponerse que no es espontáneo y que tiene causas que no son una ley natural y necesaria, sino circunstancias en que la Providencia coloca á ciertos pueblos.

Para dar alguna idea de la justicia, base del órden moral, intentan tomarla de la precision con que las partes del mundo físico se encajan, por decirlo así, unas en otras, obrando cada cual dentro de su esfera; pero no reflexionan que la proporcion matemática que guardan entre sí las partes de una máquina no tiene nada que se parezca al mérito y al demérito, ideas fundamentales en moral como que sirven de base á la de la justicia. Y en fin, los partidarios de esta doctrina, no hallando en el mundo físico todo lo que pudieran desear, van á buscar en la teoría panteística del progreso indefinido y necesario el complemento de sus premisas.

Sin duda en el mundo material encontramos símbolos y emblemas de todo lo bueno que hay ó debe haber en el mundo

inmaterial, pero tambien encontramos símbolos y emblemas de todo lo malo, sin que podamos explicar por qué en medio de tanto órden y armonía se encuentran tantas cosas que parecen acusar á la Providencia, á ménos que se apele á la explicacion cristiana que hace depender del pecado del hombre todo lo que parece imperfeccion en la obra de Dios.

Hallando imágenes de lo bueno y de lo malo, no podemos discernir lo uno de lo otro sino en virtud de ideas preconcebidas y fundadas en nociones á priori; de manera que el mundo físico, que por su condicion es inferior al hombre, se nos ofrece para ser juzgado y no para darnos la norma de nuestros juicios, norma que debemos tener en otra parte porque el modelo y el tipo de nuestra perfeccion debe estar en un mundo superior á la esfera humana y no en el mundo físico que le es inferior.

CAPITULO II.

EL UTILITARISMO DE BENTHAM.

Entre los sistemas puro-naturalistas que los modernos han resucitado de la antigua filosofía pagana, campea por su inmoralidad y al propio tiempo por el empeño con que se inculca á la juventud, el de Epicuro, llamado en nuestros dias *principio de utilidad.* Esta doctrina tuvo su orígen en Grecia en el tiempo en que ésta comenzaba á declinar y quizás apresuró su ruina: el espiritualismo de Platon habria dado á los caractéres el temple que necesitaban para sostener la libertad y la grandeza nacional; el epicurismo los enervó de tal manera que la Grecia, vencida y esclavizada primero por Filipo y Alejandro y despues por Roma, no tuvo en su ignominia otro consuelo que el de la mujer perdida que se venga del que la ha agraviado trasmitiéndole el virus que le roe las entrañas. Cuando por primera vez uno de aquellos griegos la expuso en presencia de Fabricio, el general romano no manifestó más que un deseo: que los enemigos de su patria la profesasen siempre, y en Roma toda se la consideró más á propósito para los cerdos que para los hombres, llamando á sus sectarios puercos de la grey de Epicuro. En tiempo de los Césares se generalizó y corrompió el Imperio hasta postrarlo á los piés de los bárbaros: en los doce siglos en que el espiritualismo cristiano dominó solo en el mundo, nadie se volvió á acordar de ella, hasta que al advenimiento del protestantismo el espíritu humano sacudió el yugo de la Iglesia para lanzarse por todas las sendas que habia recorrido en Grecia y en Roma, en busca de la verdad que no queria ya recibir de Dios. Entónces volvió á ver la luz

bajo las plumas de Hobbes y de Locke, como consecuencia de las doctrinas materialistas que empezaron á ponerse en boga, y pasando á Francia se inoculó en las costumbres ; de allí pasó á las ideas, y con el filosofismo volteriano se difundió por todo el mundo, cruzó los mares y llegó á nosotros.

Durante más de cincuenta años el sistema de Epicuro tomado de la obra de Bentham, ha completado la educacion intelectual de nuestra juventud, preparada por la ideología de Tracy en las clases de filosofía, para recibir en las de jurisprudencia esta doctrina que viene á ser la aplicacion del materialismo filosófico á la moral y á la legislacion. ¿ Cómo ha podido por tanto tiempo hacérsela aceptar á la juventud cuyos instintos generosos rechazan lo bajo y lo grosero ? Revistiéndola con todo el aparato de un análisis científico y de una argumentacion cerrada que no deja nada que desear á la razon. Por muchos años el hecho pasó sin ser advertido fuera de las escuelas; tan corriente parecia la doctrina de Bentham, que no se sospechaba siquiera que fuese anticristiana, y los pocos que la denunciaron de tal, fueron mirados como visionarios y locos. Sólo cuando ya se empezaron á ver sus efectos en el desquiciamiento de las ideas y de las costumbres se empezó á fijar la atencion en ella, y desde entónces la discusion ha sido viva y el ataque al epicurismo sostenido con tal vigor, que le ha obligado á cambiar de formas, situándose en distinto terreno cada vez que se veia incapaz de sostenerse en otro, y buscando en las inconsecuencias un asidero contra la lógica que le persigue y la vergüenza que le mata.

El primero que proclamó en el seno de las sociedades cristianas la doctrina del interes fué Hobbes, quien, deseoso de congraciarse con el protector Oliverio Cromwel, escribió con ese fin su *Leviathan*, que es la primera obra en que se establece el sistema y la más completa apología del despotismo. No reconoce Hobbes otro móvil de las acciones humanas que el interes y la pasion, y como el interes y la pasion son esencialmente egoistas y tienden á dividir, mira á los hombres como enemigos innatos unos de otros á la manera de los gallos ; la guerra como su estado natural; la ley civil como su única regla, y al poder social como el único llamado á encadenarlos é impedirles hacerse mal por la presion que ejerce sobre todos. Mirados así los hombres como bestias bravías á quienes el poder social necesita tener encadenadas del mismo modo que se tiene al tigre en una jaula, no reconoce Hobbes la posibilidad de que el príncipe obre injustamente ni de que haga daño, y por lo mismo no admite que haya derecho de reclamacion contra sus mandatos, ni propiedad que él esté obligado á respetar.

Como se ve, el primer ensayo del utilitarismo, que son los libros de Hobbes titulados "De Cive" y "El Leviatham," establece ya, sobre la negacion de la conciencia, una doctrina social monstruosa. Y sea esta la ocasion de mostrar cómo la incredulidad religiosa, léjos de ser favorable á la libertad, ha sido desde el principio reaccionaria hácia el despotismo de los Césares romanos. El primero que ensayó deducir sus consecuencias para el órden social fué Maquiavelo, que mira á los pueblos como rebaños de los príncipes ; á éste siguió Hobbes aun cuando mediaran casi dos siglos, y á los dos, Voltaire cuyo modo de pensar nada tuvo de favorable á las libertades públicas.

El mismo fondo filosófico de la doctrina de Hobbes, aunque con diferente forma, tiene la teoría del judío inglés Jeremías Bentham, que vivió á principios de este siglo y con cuyas obras ha nutrido su entendimiento nuestra juventud. Bentham era un legista hábil, pero no era filósofo ; y así establece el sensualismo con la sangre fria de quien cree consignar doctrinas irrefutables, y luégo pasa á hacer juiciosas observaciones prácticas sobre el arte de legislar. En su obra de legislacion se nota un poco la falta de plan preconcebido que caracteriza las apuntaciones, pues no otra cosa fué lo que el escritor inglés dejó y el frances Dumon se encargó de arreglar y publicar. Bentham escribió otras obras: la Deontología (bien que algunos de sus partidarios niegan que sea de él), en que desarrolla la doctrina sensualista que sirve de base á su tratado de legislacion ; la de Pruebas judiciales, que es casi toda ella una diatriba contra los milagros, y otras ménos importantes.

La argumentacion con que se establece el sistema es, poco más ó ménos, esta : el objeto de la existencia humana no puede ser otro que la felicidad, porque la felicidad es la aspiracion constante del corazon y no se puede concebir que el hombre haya nacido para ser infeliz ; luego la felicidad es y debe ser el fin de las acciones. Pero la felicidad consiste en el placer y la infelicidad en el dolor, luego las acciones deben tender á proporcionar placeres y ahorrar dolores, siendo mejores ó más virtuosas las que produzcan mayor suma de los primeros, y peores ó más viciosas las que produzcan mayor suma de los segundos. Dos afirmaciones arbitrarias forman toda la base del sistema : la primera, que el fin *único* de la existencia humana y por consiguiente de nuestras acciones es nuestra propia felicidad ; y la segunda, que la expresion única de la felicidad es el placer sensible ; de modo que Dios como fin del hombre queda suprimido, y todo lo que no sea placer ó causa de placer, desconocido como bien. El argumento puede, pues, resumirse

así: el hombre desea gozar y saborear deleites, luego el deleite es el fin de su existencia y por lo mismo el fin á que deben tender sus acciones. ¿En dónde está la segunda premisa tácita en este entimema? En ninguna parte: no hay proposicion menor que ligue la mayor á la consecuencia; el deseo ó la aspiracion que nos lleva á una cosa no es, por sí solo, prueba concluyente de que en esa cosa esté nuestro fin. De que el hombre no pueda haber nacido para ser infeliz no puede inferirse que la felicidad propia sea su único destino.

Entremos ahora en el desarrollo de la teoría de Bentham. Como el placer y el dolor no están sino en los sentidos, él no reconoce bien ni mal fuera de esa esfera: "El bien moral, dice, no es bien sino por su tendencia á producir bienes físicos, y el mal moral no es mal sino por su tendencia á producir males físicos" (1). No reconoce otra virtud que la que consiste en calcular bien los resultados de placer y dolor. "La virtud, dice, es la preferencia dada á un bien (ó sea placer) mayor sobre otro menor, una entidad ficticia creada por la imperfeccion del lenguaje" (2) Así para medir segun este sistema la moralidad de una accion, seria preciso multiplicar el número de personas á quienes causa placer por la intensidad de cada sensacion, hacer la misma operacion con los dolores y restar los dos productos, cosa impracticable porque las sensaciones no pueden medirse, ni compararse, ni por lo mismo sumarse ó restarse. Esta operacion de aritmética seria necesaria porque, segun Bentham, "La virtud no es un bien sino porque produce los placeres que se derivan de ella, y el vicio no es un mal sino por las penas que son su consecuencia" (3).

Establecido este sistema ¿quién da las reglas del cálculo para poder definir las acciones? ¿Quién pone freno á los apetitos? La fuerza material residente en el poder social. "Las leyes, dice por eso Bentham, son la fuente única y el orígen de toda justicia y moralidad" (4). Y en otra parte: "Una moral distinta de la legislacion es una quimera pura, como el derecho natural que es la misma cosa con otro nombre" (5); y como si esto no fuera bastante explícito, el comentador español don Ramon Sálas insiste sobre el mismo punto en una nota, enumerando todos los crímenes más monstruosos y declarando

(1) Tratado de Legislacion—Tomo I, página 52—Edicion española de don Ramon Sálas en 6 tomos pequeños.

(2) Deontología, tomo I, página 34.

(3) Tratado de Legislacion—Edicion citada—Tomo I, página 111.

(4) — — — — — 105.

(5) — — — — — 106.

que todas son acciones inocentes miéntras no estén prohibidas por la ley civil.

No habiendo otra ley que la civil y siendo el derecho natural una quimera, la negacion de la conciencia viene sin remedio, y negadas la conciencia y toda ley que no sea la civil, el deber no tiene razon de ser. Bentham no retrocede ante estas consecuencias: "La conciencia, dice, es una cosa facticia cuyo asiento suponen en el alma"; y en otra parte: "ley natural, derecho natural, son dos especies de ficciones ó de metáforas: lo que hay natural en el hombre son sentimientos de pena ó de placer" (1); y para que no quede duda, agrega todavía en otra parte: "El talisman que emplea la arrogancia es la palabra deber: es necesario desterrar esta palabra del vocabulario de la moral" (2).

Despues de establecer su sistema en la obra de Legislacion, entra en una larga clasificacion de placeres, declarando que entre ellos no puede establecerse otra diferencia que la que resulte de sus respectivas intensidades y del peligro, imposible de avaluar, de que ocasionen dolores. Los placeres en sí son todos buenos, ó mejor dicho, son todos *el Bien*.

He aquí la doctrina tal como la propone y desarrolla Bentham. Como la primera acusacion que se le hizo fué la de ser anticristiana, muchos de sus partidarios se han empeñado en compaginarla con el Evangelio, así como otros han querido hacerla pasar por el fundamento de la libertad, pretendiendo todos que la calumnian los que la combaten. Por lo mismo debemos probar que es en realidad, á más de incierta é impracticable, anticristiana, radicalmente inmoral, funesta para la libertad social, é inconsecuente consigo misma.

Incierta, porque la regla que necesitamos no es sólo para calificar á posteriori la accion ya ejecutada, sino para conocer de antemano el carácter de la que vamos á ejecutar, y como segun este sistema la accion sólo puede calificarse por sus resultados, y éstos no se surten ántes sino despues, sólo despues y cuando ellos sean conocidos, puede medirse el grado de moralidad de la accion misma. Pero hay todavía más: los resultados de la accion no son todos inmediatos; muchos hay, y acaso de los más fecundos en placeres ó en dolores, que vienen sólo á la vuelta de generaciones y aun de siglos: si éstos no se tienen en cuenta, el cálculo no puede ser exacto por falta de hacer entrar en él todos los datos que deben servir, y si se tienen en cuenta, jamas podrá llegar el dia en que se co-

(1) Tratado de Legislacion—Edicion citada—Tomo I, página 282.

(2) Deontología, tomo I, página 256.

nozca el grado de moralidad de las acciones. Para eludir esta dificultad, se apela á sostener que éstas no se califican por los resultados que producen sino por los que, segun su género, deben producir; ¿ pero cómo se sabe que deben producir tales efectos si no los producen siempre ? Todo se reduce entónces á un cálculo de probabilidades en que el juicio individual viene á ser el único juez. Más adelante volveremos sobre este punto.

Impracticable, primero por la contingencia de los resultados, y segundo porque los placeres y los dolores no son cantidades, como ya dijimos, que puedan avaluarse ni dividirse, ni compararse : el dolor de uno puede valer tanto como el placer de diez, sin que haya modo de fijar una medida, una unidad que sirva de término de comparacion, supuesto que nadie sabe lo que pasa en el interior de los demas ni puede formar juicio estimable sino de sus propias sensaciones, siendo las capacidades de sentir y los modos de ver las cosas tan varios, que lo que para unos es causa de amarguísimas penas, como la muerte de un deudo, la pérdida de una suma de dinero, á otros apénas les causa una impresion ligera y acaso, por su modo de mirar las cosas, pudiera ocasionarles placer.

A más de impracticable es esencialmente contraria al sentido moral de la humanidad, porque teniéndose en cuenta sólo los resnltados reales ó probables de la accion, la intencion del agente, que es lo que los hombres han visto siempre como medida de la moralidad, no tiene por qué computarse en el cálculo que sirve para calificar, supuesto que los resultados no siempre corresponden á esa intencion, y en algunos casos hasta son contrarios á ella, presentándose acciones en que nos propusimos un bien y de las cuales provienen males, y viéndose en otros casos que las acciones ejecutadas con más malvadas intenciones dan inesperadamente los más brillantes resultados.

Es anticristiana. Para probar esto nos bastaria recordar lo que ya hemos dicho : en donde está el fin de todas nuestras acciones, allí está nuestro fin, y por consiguiente toda teoría que ponga el de la moralidad en otra parte que en Dios, suprime de hecho á Dios y tiene por fondo el ateismo ; pero no será malo comparar la índole y el desarrollo de las dos doctrinas para hacer resaltar más su antagonismo.

El lema de la moral cristiana es : "el hombre para Dios"; el lema de la moral utilitarista : "el hombre para sí mismo." El móvil de todas las acciones segun la moral cristiana es el deseo de agradar á Dios, á quien se nos manda amar más que á nosotros mismos ; segun la moral utilitaria, el amor de sí mismo, que se resume en el amor del placer. El fin de la vida,

segun la doctrina evangélica, es prepararse para la eternidad, y el medio de alcanzar la posesion de Dios que en esa eternidad se nos promete, renunciar á los placeres y abrazar la cruz, emblema de humillaciones, de sacrificios, de desnudez y de muerte ; purificarse y rehabilitarse por el dolor de cuya aceptacion nos dió el más heroico ejemplo Nuestro Señor Jesucristo, llamado siglos ántes por el profeta Isaías, varon de dolores y sabio en el arte de padecer. El fin de la vida, segun Bentham, es gozar sensiblemente, proporcionarse deleites y evitar dolores. El bien, segun la nocion cristiana, está en la union con Dios ; segun Bentham, en la posesion del deleite. La moral cristiana es toda de abnegacion y de sacrificio. Siendo su resorte el amor de Dios sobre todas las cosas, ese amor debe absorber segun ella todos los sentimientos y hacernos desear ántes que todo la gloria de Dios, el honor de su nombre, el establecimiento de su reino, el cumplimiento de su voluntad, en términos que la expresion más sublime de esa moral es el famoso soneto calificado por Bentham de piadosa necedad, en que Santa Teresa de Jesus declara que ama á Dios por él mismo Dios y no por el deseo del cielo ó el temor del infierno. La renunciacion á la propia voluntad y la mortificacion de todos los apetitos son el ideal de la perfeccion cristiana, ideal en que el yo desaparece, por decirlo así, para no dejar en el alma más que un solo sentimiento, un impulso que la lleva á Dios. En la moral de Bentham Dios no entra para nada, y el amor que nos une á Él es una necedad ó una ilusion. El modelo del cristiano es Jesucristo en la cruz ; el objeto de su existencia en la tierra, purificarse y perfeccionarse : el modelo del hombre segun Bentham es Epicuro ; el objeto de su existencia, gozar con los sentidos.

No creemos inoportuno hacer resaltar más el contraste poniendo en paralelismo algunos textos, bien que tengamos que tomarlos de los ya copiados.

El Evangelio—Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese á sí mismo, tome su cruz y sígame.

Los que son de Cristo crucifican su carne con sus vicios y concupiscencia. (San Pablo, Epístola á los Gálatas, v. 24.)

Si quieres ser perfecto, vende cuanto tienes, dáselo á los pobres, ven despues y sígueme.

No podeis servir á Dios y á las riquezas. Sed perfectos como lo es vuestro Padre celestial.

Bentham—Buscar la propia felicidad, esto es, buscar el placer y huir del dolor, es el precepto á que están reducidas todas las reglas de esta moral y de la conducta del hombre en los casos en que las leyes guardan silencio. (Legislacion, tomo I, página 106.)

Ley natural, derecho natural, son dos especies de ficciones ó de metáforas: lo que hay natural en el hombre son sentimientos de pena ó de placer.

Buscad ante todo el reino de Dios y su justicia.

El que ama á Dios guarda sus mandamientos.

No todo el que me dice Señor, Señor, se salvará, sino el que hace la voluntad de mi Padre.

Si alguno viene á mí y no aborrece á su padre y á su madre, y á su esposa, y á sus hijos, y hermanos y hermanas, y á sí mismo (es decir, si los ama más que á mí) no puede ser mi discípulo.

Ninguno puede servir á dos señores: no podeis servir á Dios y á las riquezas.

Entrad por la puerta estrecha.

Quien á costa de su alma conserva su vida, la perderá.

La virtud no es más que la preferencia dada á un bien (placer) mayor sobre otro menor, una entidad ficticia nacida de la imperfeccion del lenguaje.

Dicen que la virtud consiste en la conformidad con la voluntad divina: bien, pero la dificultad consiste en conocer la voluntad divina en toda ocasion.

La virtud no es un bien sino porque produce los placeres que se derivan de ella.

El talisman que emplea la arrogancia es la palabra deber; es necesario desterrar esta palabra del vocabulario de la moral.

El contraste y la absoluta incompatibilidad saltan á la vista: la doctrina cristiana se apoya en el más puro y elevado espiritualismo; la de Bentham en el más *espeso* materialismo. En el cristianismo el amor de Dios es la razon de todo; en el sistema de Bentham, el instinto animal que nos lleva á buscar el placer y huir del dolor. En el cristianismo la virtud está en la imitacion de Jesucristo; en el utilitarismo en dirigir bien el instinto para no equivocarse y encontrar dolor donde se buscaba placer, puesto que la virtud no es más que la preferencia dada á un placer mayor sobre otro menor. El cristianismo todo lo refiere á Dios: el temor y el amor de Dios son los motivos de obrar que nos propone; Benthan mira todo esto como piadosas necedades y arrogantes palabrotas, declara imposible conocer la voluntad de Dios, y se burla de todo el sistema cristiano, al cual apellida *ascetismo*. Es verdad que algunos de sus sectarios, para eludir tales objeciones, han hecho entrar en sus menguados cálculos los placeres del cielo; pero este antilógico subterfugio estaba de antemano rechazado por el mismo Bentham cuando dijo: "La virtud no es un bien sino por los placeres que se derivan de ella, y el bien moral no es bien sino por su tendencia á producir bienes *físicos*." No importa que luégo agregue que por físicos entiende tambien los del alma: la impropiedad de la palabra no alcanza á encubrir la grosería de la idea: el deleite carnal queda siempre como la razon de la moralidad y la sensibilidad como el término de nuestras facultades, de modo que el alma de que habla Bentham es sin

duda la misma que reconocia Epicuro: un poco de materia que anima por casualidad durante cierto tiempo á otro poco de materia.

Concluyamos: el utilitarismo hace consistir en el placer el bien supremo; el cristianismo en la union con Dios. El cristianismo quiere que se sacrifiquen á la union con Dios los placeres de esta vida, mira la gloria del mismo Dios como fin principal del hombre y de sus acciones, y la propia felicidad, que sólo nos promete para otra vida, apénas como un estímulo, pero no como la razon y el fin de la virtud; el utilitarismo considera la virtud únicamente como medio de proporcionarnos placeres. El cristianismo nos promete como corona de la virtud el conocimiento y el amor de Dios, á quien nos muestra como infinitamente feliz, no obstante que no tiene sentidos semejantes á los nuestros y que, siendo impasible, no puede experimentar ni placeres ni dolores; el utilitarismo no puede concebir perfeccion ni felicidad sino en el placer sensible; la felicidad propia es, segun él, el fin único de nuestras acciones, y el deleite la expresion única de la felicidad; en una palabra, segun el utilitarismo, *bien* es placer ó causa de placer; segun el cristianismo, *bien* es perfeccion ó causa de perfeccion.

Utilitarista y cristiano son, por consiguiente, cosas incompatibles.

A más de anticristiana, la doctrina de Bentham es *radicalmente inmoral.*

Ya hemos visto que segun ella, la razon, la conciencia, el deber, la ley natural, son ficciones y palabrotas arrogantes, y que, en una palabra, la moral distinta de la legislacion es una quimera pura, de modo que fuera de la ley civil no hay razon que pueda hacer ilícito ningun acto. La inmensa mayoría de las acciones humanas está fuera del alcance de la ley civil, como están los pensamientos, los deseos y todas las acciones ocultas: éstas quedan de hecho sin regla. Pero aun tratándose de aquellos actos en que la prohibicion de la ley interviene, ¿qué puede obligar á guardarla al que logre sobreponerse á ella por fuerza ó por astucia? ¿Qué puede obligarle á renunciar al placer de embriagarse, de ser impudente y lascivo, ó de hacer daño á los otros, cuando, segun la misma doctrina, "ningun hombre puede reconocer en otro el derecho de decidir por él lo que es placer y de señalarle la cantidad requerida"? (1). En la larga enumeracion de placeres que hace Bentham ninguno aparece de mejor ni de peor condicion que

(1) Tratado de Legislacion—Tomo I, página 37.

otro, ni hay entre ellos más diferencia que la que puede resultar de la intensidad respectiva de las sensaciones. En tres proposiciones puede resumirse la doctrina de Bentham : la virtud es la preferencia dada á un bien mayor sobre otro menor ; bien es placer ó causa de placer, y ninguno puede decidir por otro lo que es placer ni señalarle la cantidad requerida. Así cualquiera puede formarse del placer, es decir, del bien, y por consiguiente de la virtud, la idea que mejor le parezca, y elegir entre los diferentes placeres los que juzgue más sabrosos, sin que nadie pueda decirle que hay otros mejores ni decidir por él que los hay : habrá vicio si se equivocó y no encuentra placeres donde los buscaba ; pero si no se equivocó y encontró placeres, nadie podrá negarle el calificativo de virtuoso, aunque elija ser feliz robando, arrebatando á las niñas su inocencia, embriagándose y haciendo daño á los demas, supuesto que la ley natural es una quimera y lo único que hay natural en nosotros son sentimientos de pena ó de placer.

Ante estas objeciones los partidarios del sistema dicen que no se comprende su doctrina y que se la calumnia ; pero sin decir en dónde está la calumnia ni fijar la interpretacion que juzguen verdadera de palabras que tienen significacion clara en el idioma.

A más de anticristiana é inmoral, la doctrina de Bentham es *destructora de toda libertad*, porque negados el deber y la conciencia, el derecho no tiene razon de ser. La ley humana como suprema ley no tiene otro motivo para ser obedecida que la fuerza de que dispone el poder social, y así la fuerza que le obliga materialmente viene á ser la única razon de obrar bien que queda al hombre, el cual en este sistema viene á ser, no un sér libre á quien se dirige por la razon, sino una bestia á quien se obliga con el látigo de la ley. Si no hay deber anterior ni superior á la ley civil, tampoco hay derecho que lo séa ; si las leyes civiles son la fuente única y el orígen de toda justicia y moralidad, de tal manera que toda moral distinta de ellas es una quimera pura, no hay ley para la ley ni para el legislador. Si para el simple particular todo es lícito miéntras la ley no lo haya prohibido : ¿ qué puede ser ilícito para el legislador, creador de la justicia y árbitro absoluto de la moralidad ? No habiendo otra regla de lo bueno y de lo justo que la que él dicte, ¿ quién puede ponerle reglas y decirle : "esto no te es permitido" ?

Si todo puede hacerlo el particular miéntras él no se lo prohiba : ¿ qué será lo que no puede hacer él ? ¿ Quién puede imponer deberes al creador de la justicia y del deber ? Hobbes lo reconoce así en su "Leviatham," cuando dice que el

príncipe no puede hacer mal ni tiene que respetar propiedad. Una vez más, sin ley natural, sin deber y sin conciencia, la fuerza queda sola para mantener el órden en el mundo. Verdad es que el mismo Hobbes y Bentham hablan de derechos, pero esta palabra en su vocabulario no puede tener otra significacion que fuerza ó poder material.

Para eludir estas consecuencias, Bentham cae en el último vicio de que hemos prometido convencerle: la inconsecuencia. Despues de haber establecido que el instinto animal que nos arrastra á buscar el placer es la única ley natural, y hecho de la ley civil la sola fuente de toda justicia y moralidad, pasa con mucho desenfado á decir que no es la felicidad personal del legislador sino la pública la que se debe tener en cuenta al dictar esa misma ley civil. Por qué? El legislador es hombre, y como hombre ha nacido con inclinacion natural á buscar placeres no para otro sino para sí mismo? ¿ Por qué ha de pensar en la felicidad ajena ántes que en la propia? Al particular la ley le obliga á hacerlo, ¿ pero al legislador quién?

Si el simple ciudadano encuentra su felicidad en donde los demas han de encontrar su desgracia, la vara de la autoridad le obliga á abstenerse de ser feliz á costa ajena; pero si es el creador de la moral y de la justicia: ¿ quién podrá obligarle? ¿ Por qué no ha de hacer leyes *ad hoc* ó poner su voto en almoneda para obtener mayor número de goces, haciendo que redunden *exclusivamente* en provecho propio la justicia y la moralidad que va á crear? Una de dos: ó él está obligado para con los ciudadanos por otra razon que su amor al placer y su horror al dolor, ó no hay título ninguno con qué exigirle que sacrifique sus conveniencias á las conveniencias públicas. En el primer caso entran en juego Dios, la conciencia, la ley natural y todas las demas cosas que Bentham llama palabrotas arrogantes; en el segundo, los pueblos vienen á ser el rebaño del legislador, materia explotable y nada más.

Algunos pretenden que por cálculo hagan el legislador y el particular aquello que la conciencia no les obliga á hacer. Una accion, dicen, de la cual haya de provenir daño para otros puede por el pronto ocasionarnos placeres, pero el odio de que nos hace objeto hará que paguemos luégo con usura el deleite que ahora buscamos. ¿ Y si ese deleite vale en nuestra estimacion más que todos los dolores que puedan sobrevenir despues, quién podrá decirnos nada, siendo cada uno el único juez de su propia felicidad? El placer que de la accion nos resulta es actual, seguro, estimable, miéntras que los dolores son lejanos, contingentes é imposibles de avaluar. ¿ Quién es el necio que cambia un bien apetecido que ya tiene en las manos por uno apénas posible y cuyo valor no hay medio de determinar?

Imaginemos un negociante que no conoce otro fin de su vida que enriquecerse y para el cual todos los medios son buenos con tal que produzcan ese resultado, y que este tal tiene arreglada una transaccion que puede ser perjudicial á otros, pero que para él representa una ganancia cuantiosa y segura. Un filósofo viene y le dice: es necesario renunciar al negocio, porque las ventajas que á la larga pudieran resultaros de no perjudicar á los demas, os indemnizarán acaso con usura del bien de que ahora os privais. ¿No pensaria el negociante que quien tal lenguaje usaba se chanceaba ó se mofaba de él? Cambiar dinero y goces efectivos é inmediatos por las conveniencias que quizás pudieran resultar á la larga de no perjudicar á otros, no es negocio aceptable; como negocio es, por el contrario, el más tonto que pueda imaginarse. Al que hiciera cálculos de esta especie en el manejo de sus caudales se le encerraria en una casa de orates, ó por lo ménos se le pondria curador en cualquier pais del mundo; y sin embargo tales combinaciones tiene que llamar acertadas el discípulo de Bentham para no sostener que los más egoistas y dañinos son tambien los más virtuosos entre todos los hombres.

Resúmen.

El sistema moral llamado en nuestros dias *principio de utilidad* es el mismo de Epicuro generalizado en Grecia en tiempo de la decadencia y en Roma bajo el Imperio, y mirado con horror por los romanos en tiempo de la República.

Convertido el mundo al cristianismo, no se volvió á hablar de tal sistema hasta que Hobbes lo resucitó en Inglaterra en un libro titulado "El Leviatham" que escribió para adular á Cromwell. Los enciclopedistas franceses lo profesaron, y últimamente Jeremías Bentham, legisla inglés, le dió la forma bajo la cual ha sido enseñado en nuestros colegios.

Hobbes sostiene que el único móvil de las acciones humanas es el interes, y que, como el interes divide, el estado natural de los hombres es la guerra, á que sólo pone freno el poder social; y por lo mismo mira á los asociados como bestias bravías que se tienen encadenadas, y al poder social como el domador que tiene poder absoluto sobre ellas.

Bentham adopta el mismo fondo filosófico, pero cambia de rumbo en el desarrollo. Segun él, el objeto de nuestra existencia es la propia felicidad, por cuanto, dice, no podriamos haber nacido para ser infelices; y esa felicidad consiste en los placeres sensibles, en los cuales sitúa el bien y el fin de las acciones, considerando buenas las que producen más placeres y malas

las que producen más dolores. Para dar apariencia de rigor filosófico á su argumentacion, Bentham pretende establecer una disyuntiva que no existe : de que el hombre no haya podido nacer para ser infeliz no se infiere que su fin primario y único sea su propia felicidad, porque há podido nacer para otras cosas que no sean precisamente gozar ó ser infeliz.

Raciocinando sobre esta base, Bentham niega todas las nociones fundamentales del órden moral, el deber, la conciencia, la ley natural, y establece que la única regla de las acciones humanas es la ley civil, fuera de la cual no hay nada que pueda ligar al hombre, y hace consistir la virtud en una buena eleccion de placeres.

La doctrina de Bentham es, en primer lugar, incierta, porque segun ella no se puede calificar ninguna accion sino por sus resultados, y como esos resultados son todos contingentes y no se surten ántes sino despues del acto que les da orígen, es imposible la calificacion á priori que necesitamos para dirigir nuestra conducta.

Es en segundo lugar impracticable, primero por la contingencia de los resultados, y segundo porque los placeres y los dolores son cantidades de imposible avaluacion y comparacion. A lo que se agrega que, siendo infinitamente variado el modo de sentir de los hombres, no hay nada que pueda impresionarlos á todos de la misma manera, pues se los ve solicitar hasta dolores físicos, que la estimacion comun reputa intensos, para buscar en ellos ciertos placeres.

Es contraria al sentido moral de la humanidad, que, en la calificacion de las acciones, no tiene en cuenta los resultados sino las intenciones.

Es anticristiana, porque desconoce á Dios como fin del hombre y mira como males puros los padecimientos de esta vida por medio de los cuales el Evangelio quiere que nos perfeccionemos y nos acerquemos á Dios. Es anticristiana, porque condena la renunciacion de sí mismo y la aceptacion voluntaria del dolor que el cristianismo nos propone como medios de adquirir la perfeccion. Es anticristiana, en fin, porque no concibiendo felicidad en otra cosa que en el placer de los sentidos, destruye la nocion de la felicidad de Dios, que es impasible.

Es inmoral, porque, no reconociendo otra regla de las acciones que la ley civil, deja sin regla la inmensa parte de nuestros actos á que no alcanza esa ley, y aun en aquellos que pueden ser arreglados por ella, deja sin regla enteramente al que pueda hacerse superior á la ley por fuerza ó por astucia.

Es destructora de la libertad, porque, no dejando á los particulares otra ley que la civil, que por sí sola no tiene otra

razon de ser obedecida que la fuerza, hace de ésta el único resorte que mueve el mundo moral; y al propio tiempo deja sin ley al autor de la ley, que puede hacer de los ciudadanos lo que quiera.

Es, en fin, inconsecuente, porque despues de haber establecido que la única regla de la moral es buscar placeres, olvida que nadie nació con el instinto de buscarlos para otro sino para sí mismo, y quiere que el legislador tenga en cuenta la utilidad comun ántes que la propia, como si en ese sistema pudiera encontrarse alguna razon para hacerle proceder así.

CAPITULO III.

MODIFICACIONES DE LA DOCTRINA DE BENTHAM.

Algunas de las observaciones con que hemos combatido la doctrina de Bentham en el capítulo anterior, han decidido á los partidarios de ella á modificarla, no en lo sustancial, pero sí en algunos puntos secundarios, creyendo que con tales modificaciones queda aceptable y hasta irrefutable. El escritor inglés John Stuart Mill, sin dejar de hacer del placer el fin de las acciones, admite categorías en los placeres, dando la preferencia á los de la inteligencia, y el doctor Ezequiel Rójas, entre nosotros, sostuvo no ser el legislador el que cria la justicia y la moralidad, sino que las acciones tienen propiedades intrínsecas fundadas en sus resultados probables, que el legislador está obligado á respetar, llegando á enseñar que el sistema de Bentham, aplicable á la legislacion, no podia serlo á la conducta de los particulares (1).

Son estas varias modificaciones las que debemos examinar ahora para desalojar al sensualismo de sus últimos atrincheramientos.

Entremos en la teoría de Mill que es la misma de Epicuro.

Desde luégo no vemos en qué pueda fundarse un escritor sensualista para establecer calidades ó categorías en los placeres, dando preferencia á los que llama intelectuales, á ménos que convenga en colocar el bien en otra cosa que en las sensaciones agradables, porque, como deleites, los que provienen del cultivo de la inteligencia son de los ménos apetecibles, cuestan mucho y valen poco, y están circunscritos á un corto número de personas.

Al exponer su sistema, los partidarios del sensualismo confunden tres palabras que no son exactamente sinónimas: *goce*,

(1) Así está en los programas del Colegio de Nuestra Señora del Rosario formados para los exámenes de 1867 y 1868.

placer y *deleite:* goce es la posesion de un bien, placer una sensacion agradable en general, y deleite un placer refinado. Así en el mundo de los espíritus concebimos el goce que hace la felicidad, sin necesidad del placer que es puro efecto de la sensibilidad, de que los espíritus carecen ó por lo ménos pueden carecer; y en el ejercicio ordinario de nuestros sentidos, hay cierto placer que no llega á ser deleite sino en casos muy contados.

Así no puede decirse en rigor que haya placeres de la inteligencia procedentes de la posesion de la verdad, porque el placer y el dolor son fenómenos de la sensibilidad que se afecta agradable ó penosamente, pero no del pensamiento. El placer proviene las más veces no de la posesion misma de la verdad sino de la satisfaccion del amor propio y de la esperanza de gloria y recompensas. Pero sea lo que fuere del motivo que nos hace gozar cuando aprendemos, es siempre verdad que los placeres que se buscan por el camino de la gloria vienen á ser mezquinas recompensas del trabajo y las zozobras que cuestan, y el mismo afan con que los buscamos, cuando á menor precio pudiéramos conseguirlos mayores en otras cosas, prueba que instintivamente buscamos el bien en algo que no es el simple deleite.

Un hombre que corrió tras la gloria literaria y alcanzó grandes honores, y que llegó á poseer toda la ciencia de su siglo aun ántes de poseer la de Dios, San Agustin, pinta en sus *Confesiones* con candorosa energía los cuidados y fatigas que esos placeres cuestan y la miseria que llevan consigo: comparando su suerte cuando le esperaba una de las ocasiones más brillantes de lucir sus talentos con la de un pobre mendigo que se solazaba en la calle despues de haberse hartado de vino con algunos cuartos recogidos de limosna, dice: "Con todos nuestros estudios y conatos no pretendiamos otra cosa ni aspirábamos á otro fin que á tener una alegre tranquilidad, á donde habia llegado ántes que nosotros aquel pobre mendigo, y acaso no llegariamos jamas á conseguirla, porque la alegría de una felicidad temporal que aquel pobre habia alcanzado ya con unos pocos dineros que le habian dado de limosna, esa misma era la que yo anhelaba y buscaba por tan penosos caminos y trabajosos rodeos" (1). ¿Y qué hombre de talento no podria decir lo que San Agustin, si escribiera las confidencias íntimas de su alma? Si lo que se busca con el cultivo de la inteligencia es algo diferente del placer sensible, se comprende el esfuerzo que se emplea en él; pero como medio de

(1) Confesiones—Libro VI—Capítulo VI.

buscar fruiciones deliciosas, tal cultivo es el más ocasionado á decepciones.; el más seguro para obtener á gran costa mezquinas y efímeras satisfacciones. Por un Arquimedes loco de placer, cuántos esfuerzos desgraciados ! Cuántos que buscaban gloria y hallaron sólo humillacion ! ¿ Por qué, pues, nos parece noble tarea buscar á tánta costa un goce quizá mezquino cuando con tan poco trabajo podemos obtener muchos más deliciosos ? Por una razon única : porque hay en nosotros una fuerza secreta que nos impele á buscar lo grande, lo noble, lo perfecto, prefiriéndolo á lo deleitable ; porque hay cosas que estimamos más que el placer sensible y á las cuales sacrificamos ese placer y hasta la vida.

El sistema de Mill, como el de Epicuro, el de Hobbes y el de Bentham, parte de tres errores que debemos hacer notar aquí : el uno se refiere á los motivos determinantes de nuestras acciones, el otro á la naturaleza de nuestras facultades, y el tercero al fin del hombre.

En cuanto á los motivos que nos impelen á obrar, el sensualismo incurre en una falsedad que desmiente en todas sus páginas la historia de la humanidad. Todos los dias estamos viendo á los hombres sacrificar, en obsequio de una idea verdadera ó falsa, pero tenida por ellos como verdadera, sus conveniencias, sus afectos y hasta su vida : todos los dias los vemos exponerse al dolor y á la muerte por salvar intereses ajenos. El entusiasmo, el patriotismo, el amor, la conciencia y hasta el odio y las malas pasiones nos impulsan constantemente á obrar sin tener en cuenta placeres ni dolores ; determinan nuestra voluntad ántes de todo cálculo y en muchos casos no nos dejan ni pensar en los peligros que podemos correr; y algunos de estos motivos son tan superiores y preferibles al cálculo, tan nobles segun el sentido comun, que los mismos sensualistas no pueden negarles el tributo de sus elogios. Así cuando alguno de ellos quiere exaltar á un personaje que le es simpático, empieza por ponderar su desinteres, al paso que cuando desea hacer menguar el aprecio que inspire otro á quien aborrece, su primer cuidado es descubrir en las acciones que parecen más elevadas alguna mira de interes propio, prueba inequívoca de que el sensualismo conviene con el sentido comun en que las nobles acciones pierden de su mérito hasta trocarse en acciones vulgares y poco dignas de aprecio cuando es el deseo de la propia conveniencia el que las dicta, y por consiguiente conviene tambien en que lo que hace la belleza moral es la abnegacion, miéntras que la bajeza y la fealdad moral están en el egoismo y las miras interesadas. El que procede siempre teniendo en mira sus conveniencias será todo lo

que se quiera, ménos modelo de perfeccion moral segun el sentir del género humano; prueba de que éste sí conoce otros motivos determinantes de nuestras acciones y que les atribuye mayor mérito que al deseo de la propia felicidad.

Si la teoría de Mill y de Hobbes con relacion al motivo único de nuestras acciones fuera cierta, nadie expondria su salud ó su vida por causa ninguna: ni Curcio habria ilustrado la historia de Roma, ni Bayardo la de Francia, ni Ricaurte la nuestra, porque ninguno de ellos podia ser bastante necio para imaginarse que la gloria y la fama póstuma le habian de causar placeres.

En cuanto á la naturaleza de nuestras facultades, la teoría utilitaria las resume todas en la sensibilidad. Segun ella, el pensamiento no se distingue de la sensacion ni la voluntad del apetito; el hombre ve para sentir deleites, oye para sentir deleites, quiere para sentir deleites y piensa para sentir deleites; de modo que todo en él, desde los movimientos orgánicos hasta las más elevadas concepciones de la inteligencia, son sólo medios de buscar deleites. Los sectarios de este sistema niegan por lo mismo la libertad de albedrío, suponiendo al alma atraida siempre y dominada irresistiblemente por las concupiscencias, y definen la voluntad "facultad de sentir deseos," confundiéndola con el apetito sensible al cual está llamada á dominar y gobernar. Así destruyen la diferencia esencial entre el hombre y el bruto.

Despues de esto, no es extraño que supriman á Dios como fin del hombre.

Las mismas objeciones que al sistema de Stuart Mill, pódemos hacer al del doctor Ezequiel Rójas, que dió al sensualismo la forma bajo la cual se le conoce y enseña hoy entre nosotros. Pero esta forma nueva requiere exámen especial.

El doctor Rójas no mira ya la ley civil como la fuente única de toda justicia y moralidad. Hay sin duda, dice él, una moral distinta de la legislacion; las acciones no son malas porque se las prohiba ni buenas porque se las permita; se las prohibe al contrario por malas ó se las permite por buenas. Tienen, pues, propiedades intrínsecas que las hacen buenas ó malas: cuáles son esas propiedades? Para descubrirlas tómese una accion cualquiera, el robo por ejemplo, y supóngase que se la deja libre. Cuáles son las consecuencias infalibles? La muerte de la propiedad, la paralizacion de la industria, la miseria general, el hambre, males todos físicos en todas sus manifestaciones. Esos males son, pues, las propiedades intrínsecas que hacen malas las acciones que los producen.

Esta nueva forma, para evitar una de las más grandes difi-

cultades que ofrece el sistema utilitario, incide en un error filosófico no ménos grosero que los otros que ya hemos anotado, haciendo depender la moralidad *intrínseca* de las acciones de resultados meramente *probables;* atribuye á los actos un carácter inherente á los mismos actos que depende de efectos contingentes; es decir, funda lo necesario en lo contingente; lo que es, en lo que puede ser; lo absoluto en lo relativo,— contrariando de este modo las leyes más obvias del raciocinio. El carácter moral de las acciones por ser una cosa intrínseca, inherente á las mismas, debe ser invariable para cada género de acciones, miéntras que los resultados son una cosa extrínseca y de todo punto variable. El sofisma está aquí en la generalizacion de los actos por la cual se atribuye existencia real á lo que no es más que resultado de una abstraccion de la mente. El robo, dicen los neo-utilitaristas, no puede permitirse porque causa tales males; el asesinato porque causa tales otros; pero no ven que el robo y el asesinato, tomados así, son ideas puramente abstractas, y que lo que hay en la realidad son hechos particulares—robos y asesinatos—cada uno de los cuales tiene sus peculiares consecuencias, que con frecuencia no son ni parecidas á las de otro acto de la misma especie.

Lo que es intrínseco, inherente á una accion, lo lleva consigo la accion necesariamente y por lo mismo en todos los casos, de modo que no puede decirse que el robo, por ejemplo, sea intrínsecamente malo por sus resultados, miéntras haya un solo acto de esta especie que no produzca ó contribuya directamente á producir los que arriba anotámos. Tratándose de propiedades esenciales, no puede decirse del conjunto lo que no sea aplicable á todas y cada una de sus partes; afirmar de aquél lo que sólo conviene á algunas de éstas, es lo que se llama sofisma de ampliacion.

Y es evidente que no todo robo ni todo asesinato producen lo que los utilitaristas llaman males: los ejemplos podrian multiplicarse. Imaginemos un hombre vicioso y perverso, que dilapida la dote de la mujer y maltrata cruelmente á los hijos hasta haberse hecho objeto de odio y de terror en su casa, al paso que por fuera, jugador, ebrio y camorrista de profesion, no ve niño á quien no trate de encenagar en los vicios, ni niña á quien no trate de corromper, ni hombre inofensivo á quien no lleve á los garitos para quitarle allí con trampa lo que pueda. Uno á quien habia estafado dinero ajeno que tenia en su poder, le aguarda cuando se retira con el dinero, le asesina y hace correr la voz de que se suicidó. Ningun mal resulta aquí y sí muchos bienes para la sociedad: la familia del muerto recobra la tranquilidad y salva lo que le quedaba de su patri-

monio ; la familia del matador se salva de la ruina y de la deshonra, y la sociedad entera se libra de un hombre que á nadie servia y á todos hacia daño. Queda, segun la doctrina de Bentham, el mal de primer órden : la muerte y el dolor que padece el asesinado ; pero al hacer la autopsia del cadáver se le encuentra (cosa frecuente en los hombres de malas costumbres) una aneurisma que sólo le hubiera dejado vivir unos pocos dias, los suficientes para arruinar al estafado y entregar á la desesperacion y á la deshonra su propia familia ya próxima á dispersarse. Hé aquí un asesinato fecundo en bienes y que causa pocos ó ningunos males.

Pero vamos á otro caso : un niño nace de una familia miserable y contagiada de la lepra elefancíaca, y á él mismo se le advierten desde los primeros dias los síntomas del mal, y la madre, no resolviéndose á sufrir y á verle sufrir, le ahoga. Qué mal viene de ahí ? Ese niño iba á arrastrar una vida de dolores y de miserias sirviendo de carga y de tormento á los demas, y la muerte que se le da le libra á él de todos los males á que su condicion le condenaba, y á los demas, de las molestias y peligros que su conservacion les habia de ocasionar.

Uno de los crímenes más comunes, la muerte dada al feto en el seno materno, tampoco produce dolores ni males apreciables : al feto no se le ocasiona dolor, y la madre se libra de los dolores y peligros del parto, y, si ha concebido criminalmente, se libra y libra á su familia de la deshonra ; se evita y evita á sus deudos sinsabores y escándalos y quizas hasta riñas á muerte.

Y si esto sucede con el homicidio, el robo puede venir á ser tambien fecundo en buenos resultados : imaginemos un idiota completamente estúpido que tiene un caudal de que no puede aprovecharse ni hacer uso en provecho de los demas, porque ni él conoce su precio ni hay quien sepa que el idiota tiene eso : un hombre trabajador y hábil se lo quita sin que nadie lo advierta y lo aprovecha y lo hace producir. Qué mal resultó ? El dueño ni advierte el despojo ; nadié se alarmó por él, y el caudal ha venido á aumentar la riqueza y dar pábulo á la industria.

Estos ejemplos, que pudiéramos multiplicar hasta lo infinito, muestran cómo puede haber y hay homicidios y robos provechosos, de modo que los modificadores del sistema de Bentham no tienen en qué apoyar el raciocinio que, á primera vista, parece tener tanta fuerza ; ellos podrán decir á lo sumo que hay muchos homicidios y robos que causan alarma, perjuicio á la industria, pérdida de miembros útiles á la sociedad, inquietud y miseria ; pero no que causen esos daños el *homi-*

cidio i el *robo*, es decir, todos los actos de estos géneros; y como en su sistema sólo los que causan esos daños son malos, á lo sumo podrán establecer que, por regla general, el homicidio y el robo son malos; pero esa regla queda sujeta á numerosas excepciones.

Así, pues, miéntras las acciones hayan de juzgarse sólo por sus resultados, no puede establecerse para ellas una regla fija, ni puede apreciarse su carácter y grado de moralidad sino cuando esos resultados se hayan surtido todos, con lo cual vienen á quedar en pié dos razones incontestables contra el sistema:

La primera, que, siendo el individuo y no la ley quien puede calcular y apreciar los resultados de cada acto, el juicio individual (de que los neo-utilitaristas quisieran huir) es siempre el único que decide de su moralidad.

Y la segunda, que, no pudiendo apreciarse perfectamente los resultados de antemano, no puede calificarse ninguna accion á priori, ni asignarse con fijeza una regla para juzgarlas ántes de su ejecucion.

Y las otras dificultades que hemos anotado ántes permanecen todas en pié; la idea del deber moral queda siempre suprimida, y su supresion anula toda idea de moralidad. Las acciones, se dice, son buenas ó malas, segun los resultados que tienden á producir; pero aun suponiendo que los actos de un mismo género tiendan á producir siempre los mismos resultados, cosa que no es verdad, podemos preguntar todavía por qué debe hacerse lo bueno y omitirse lo malo y qué sancion tiene la ley moral fuera de la que proviene de la ley civil.

Se pretende que por la satisfaccion ó el remordimiento de la propia conciencia y por la aprobacion ó condenacion de los demas, hacen los hombres lo bueno y evitan lo malo; pero los que tal dicen no caen en cuenta de que semejantes estímulos presuponen otro criterio que el que ellos proclaman. La satisfaccion de haber obrado bien viene de una delicadeza de sentimientos que sólo da la conciencia del deber cumplido y el presentimiento de la aprobacion de Dios, y el remordimiento no se concibe sin el temor al castigo inevitable de un juez superior á todos los jueces de la tierra. Más tarde examinaremos extensamente lo que vale la condenacion de la opinion como pena; pero aun atribuyéndole un valor que no tiene, la opinion sólo puede hacer sufrir con sus fallos á los que gozan de una posicion elevada; para la inmensa mayoría hay muy poco que ganar en reputacion y conveniencias con la buena conducta y muy poco que perder con los vicios: bueno ó malo el hijo del pueblo vivirá siempre pobre y desconocido; los fallos de la

sancion pública no alcanzan al oscuro rincon donde alberga su miseria; para él si no hay temor de Dios ó temor al grillete, no habrá razon de hacer lo bueno y evitar lo malo. En el primer caso vendremos al terreno en que nosotros nos hemos colocado; en el segundo volveremos á la doctrina de Bentham con la ley civil como única norma de la moralidad y contrapeso único de las pasiones. Pero aun para las gentes que gozan de cierta posicion, todavía los fallos de la opinion son con harta frecuencia poco temibles. ¡ Qué de veces los intereses y las pasiones la extravían ! ¡ Qué de veces, sobre todo en tiempos de agitaciones y revueltas, se ve á las multitudes levantar á los hombres más infames y postergar ó sacrificar á los más dignos de estimacion y respeto ! La opinion sólo dicta fallos imparciales cuando han desaparecido con los hombres los intereses que la extraviaban. Los malvados hábiles, los que logran intimidar á los demas ó hacerse á un partido, siempre encuentran panegiristas y aplaudidores de sus actos, y esto lo vemos todos los dias, y todos los dias vemos, así para las acciones buenas como para las malas, dos opiniones, una que aplaude y otra que censura, siendo el criterio religioso, es decir, el que nosotros proclamamos y que está diametralmente opuesto al del interes, el único que puede poner de acuerdo á todos los representantes de la opinion en la calificacion de los actos humanos.

Volvemos, pues, á preguntar cuál es la razon por la cual, sin tener á Dios en cuenta, debe hacerse lo que es bueno y omitirse lo que es malo.

¿ El temor de los remordimientos ? No, porque esos remordimientos, sin el temor de la sancion divina, no tienen razon de ser.

¿ El deseo de sentir la satisfaccion de haber obrado bien ? No, porque esa satisfaccion nace del presentimiento de la aprobacion divina, y sin él no se concibe.

¿ El temor al fallo de la opinion pública ? No, porque esa opinion sólo alcanza á unos pocos; no, porque esa opinion puede extraviarse y aprobar lo malo, y con frecuencia lo aprueba y hace causa comun con el que lo practica.

¿ El deseo de obtener las ventajas que da la estimacion pública ? No, porque las más de las veces esas ventajas se obtienen por la intriga, la violencia y el fraude. No, en fin, porque los fallos de la opinion, para ser temibles, deben ser respetables, y para ser respetables, fundarse en razones de otro órden que las de interes. No, en fin, porque para sobreponerse al temor de la opinion y de sus fallos basta haber perdido la vergüenza.

Es inútil buscar en motivos puramente humanos la razon de la moralidad : el deber, eje de toda ella, es un vínculo que liga la voluntad, y la voluntad no puede ser ligada sino por otra más fuerte y más perfecta ; fuerte para que haga efectivos sus mandatos, y perfecta para que la obediencia que se le presta sea fundada en razon. O son el mandato divino y la sancion divina los que determinan la voluntad á obrar el bien y abstenerse del mal, ó no hay razon suficientemente poderosa que pueda determinarla, y queda sólo la fuerza bruta como medio de moralizacion, sin que los partidarios de sistemas puramente naturalistas puedan conocer otro.

De lo dicho podemos concluir :

1.º Que las acciones no tienen propiedad ninguna intrínseca que pueda fundarse en los resultados.

2.º Que, aun suponiendo que tuviesen tales propiedades, esto solo no seria razon para que debiera hacerse lo bueno y omitirse lo malo.

3.º Que si no se hacen intervenir el mandato divino y la sancion divina, queda la virtud sin razon de ser y el vicio sin freno.

El utilitarismo, en retirada, llegó á confesar que el criterio que sostenia no era aplicable á la conducta de los individuos sino sólo á la Legislacion (1); es decir, que la regla que no podia servir para la moral individual, debia regir en la moral social, y que el criterio que no bastaba para hacer bueno á un individuo debia bastar para hacer buena la sociedad que no es más que una agregacion de individuos. En esto se apartó ya la escuela de su primer maestro, Bentham, y vino á reconocer la existencia de una ley moral distinta de la de buscar el placer y huir del dolor ; pero por eludir las monstruosas consecuencias del sistema utilitario francamente expuesto, vino á dar en la más flagrante de las inconsecuencias, haciendo de la sociedad una entidad aparte de los individuos que la componen, y de la perfeccion y moralidad social una cosa enteramente independiente de la perfeccion y moralidad individual.

En efecto ; si para el individuo la base de toda moral es y no puede ser otra que el Decálogo, como paladinamente lo confesó el doctor Ezequiel Rójas, y con él los más de los sostenedores del sistema, ¿por qué ha de ser otra para la sociedad? ¿ Qué es la sociedad sino un conjunto de individuos que unen sus esfuerzos para obtener la perfeccion ? ¿ Y dónde puede hallarse la razon para que los individuos se perfeccionen obe-

(1) Programas ya citados.

deciendo á Dios y la sociedad buscando ó escogiendo placeres? Si la ley ha de ser una fuerza adicional que el poder público presta á la ley moral en lo que se relaciona con el órden social, y si para el individuo la ley moral es obedecer á Dios y su formá sustancial el Decálogo, ¿por qué el legislador ha de tener en mira otra cosa que ese mismo Decálogo para prohibir lo que él prohibe y prescribir lo que él prescribe?

¿Dónde, preguntamos por última vez, dónde puede encontrarse la razon para establecer dos criterios y dos morales, una para el individuo y otra para la comunidad?

Resúmen.

La fuerza de algunas de las objeciones hechas al sistema del interes ha hecho que se le modifique, primero admitiendo diferencia entre los placeres y dando preferencia á los que se derivan del cultivo intelectual y moral del hombre, y despues atribuyendo á las acciones un carácter intrínseco que las hace buenas ó malas independientemente de la ley civil, pero que no estriba en otra cosa que en los resultados que las mismas acciones tienden á producir.

La primera modificacion no tiene fundamento desde que se admite la sensacion deleitable como *el bien*, porque con tal base no puede graduarse el mismo bien sino por la intensidad del deleite que le representa y por lo libre de sensaciones penosas, anteriores ó posteriores á él, que en ese deleite se encuentren; debiendo preferirse en caso de intensidades iguales el ménos costoso y ménos expuesto á contingencias. Pero los placeres que pueden provenir del cultivo de la inteligencia y de la parte moral del hombre se obtienen sólo tras de penosos esfuerzos y dolorósas inquietudes y son casi siempre de los más efímeros; luego en competencia deben serles preferidos cualesquiera otros.

El sistema así modificado conserva un grave error de afirmacion, suponiendo que los hombres obran en todo caso por interes personal; porque la conciencia, el amor y el entusiasmo por una idea cualquiera son móviles que producen muchas de nuestras acciones independientemente de todo cálculo de interes; y conserva tambien el error psicológico que consiste en considerar al hombre como un sér meramente sensible.

En fin, la nueva forma que se ha dado á la doctrina no salva las objeciones que se le hacen, é incide en un error nuevo suponiendo que las acciones de cada género tienen resultados necesarios segun los cuales pueden ser calificadas á priori. A más de esto deja sin razon de ser la moralidad, porque el

carácter que las acciones pudieran tener en sí mismas no es razon suficiente para que se ejecuten las que son buenas y se dejen de ejecutar las que son malas, miéntras no intervenga el mandato de una voluntad soberana que no puede ser sino la voluntad divina ó la del encargado del poder social: en el primer caso vamos á dar al sistema cristiano que hace depender la moralidad del cumplimiento de la voluntad de Dios; en el segundo, volvemos al de Bentham, con la ley civil por único motivo determinante de las acciones y la fuerza bruta por único elemento moralizador.

CAPITULO IV.

LA DOCTRINA RADICAL.

Otra doctrina muy en boga en los últimos tiempos, disputa á la cristiana el dominio de las inteligencias, y es la que hemos llamado radical; ésta no invoca el placer, pero invoca el *progreso*, y á la idea que de él se forma lo refiere todo. Segun esta doctrina, cuya base filosófica es el panteismo aleman, hay en el hombre, en sociedad por lo ménos, una fuerza de perfeccionamiento espontánea é indefinida, que le lleva siempre fatalmente de lo peor á lo mejor; de modo que todo cambio, toda revolucion, tiende á apresurar ese movimiento progresivo, cuyo límite no puede asignarse con fijeza. En lo moral, como en lo material y en lo intelectual, el progreso va siempre en aumento, así que lo que hay hoy es siempre mejor que lo que hubo ayer, y lo que hoy se piensa mejor que lo que ayer se pensó, sólo porque hoy es posterior á ayer y la humanidad no se detiene en su marcha. Si las ideas cambian, si cambian las instituciones sociales, es siempre en mejor; lo que toca á los verdaderos amantes de la humanidad es precipitar ese progreso cuyo término más próximo debe ser la igualdad de todos los hombres en la libertad más completa, sin freno alguno que ponga trabas á esa libertad.

Así esta escuela busca en religion algo más perfecto que el cristianismo, cuya inmutabilidad le parece incompatible con el progreso; en moral, algo más perfecto que el Evangelio, al cual considera como una simple etapa en la escala que recorre la humanidad; en filosofía, algun sistema nuevo; en lo social, la supresion de todas las barreras y la fusion de todos los pueblos; en lo político y civil, la desaparicion de todo gobierno; en materia de justicia, la abolicion de toda pena. Busca, en una palabra, la deificacion del hombre por obra del progreso y por la fuerza intrínseca de perfeccionamiento que hay

en él, á diferencia del cristianismo que la busca por la gracia de Dios.

Por la misma razon aborrece y condena todo lo pasado, mirando el tiempo que ya trascurrió como un estado inferior al actual y por consiguiente digno sólo de la compasion ó del desprecio de los que hemos tenido la dicha de venir al mundo despues, así como cree que los que nazcan cien años más tarde nos compadecerán á nosotros por igual razon.

Segun la teoría que examinaremos, en religion, en moral, en política, en filosofía y en todo no hay que pedir la verdad á otro que al hombre: cada edad tiene sus verdades, por decirlo así, que no son ni las de la edad que le precedió ni las de la que vendrá despues, y el juez de esas verdades es la opinion que decide de las ideas de cada época, siempre mejores que las de la época precedente. Si hay verdad, el hombre no necesita de extraño y superior auxilio para encontrarla; el hombre mismo lleva en sí toda la verdad, y debe aguardar que la luz brote al choque de las ideas en la libre discusion, como brotan las chispas al choque de los pedernales. A la infalibilidad de la razon divina, proclamada por el cristianismo, el radicalismo sustituye la infalibilidad de la razon humana.

Esta doctrina, tejido de afirmaciones arbitrarias y de errores filosóficos, se apoya, como hemos dicho, en el panteismo aleman.

La teoría de la sustancia única, á un tiempo Dios y criatura, finita é infinita, espíritu y materia, desenvolviéndose por una evolucion eterna y necesaria, ha sido su principio porque sólo en ella puede apoyarse la idea de ese progreso necesario tambien, continuo é indefinido, y su última consecuencia es el socialismo. Kant y Hegel sentaron las bases; Proudhon y Luis Blanc han deducido las últimas consecuencias.

Entre el radicalismo y el positivismo utilitaristas, tan distintos y aun opuestos á primera vista, hay sin embargo analogías que los han hecho formar estrecha alianza.

El radicalismo busca un ideal de perfeccion y de felicidad realizable en un porvenir más ó ménos remoto, y quiere que para obtenerlo y apresurarlo se hagan sacrificios y sacrificios costosísimos; establece cierta solidaridad de esfuerzos entre todos los hombres y todas las generaciones; pero liga, como el positivismo, la suerte del hombre á la tierra, donde le invita á buscarse un paraiso que le promete para un tiempo tanto más cercano cuanto más pronto haya roto todos los frenos que pudieran entorpecer ó retardar su libre accion, haciendo así del bien presente el bien supremo. Persigue un ideal á cuya adquisicion quiere se sacrifique toda ventaja actual, pero niega

la verdad absoluta en moral como en filosofía y en religion, y hace, si no á los legisladores, sí al ciudadano, que es en ese sistema la masa de los ciudadanos, juez único de lo verdadero y de lo falso, y buscando una moral independiente de toda idea religiosa, va á parar forzosamente al positivismo que robustece con la deificacion del yo humano.

La negacion de la verdad absoluta es la base de todas sus afirmaciones y de las instituciones que hace regir en donde llega á dominar.

De la negacion de toda verdad en religion deduce la igualdad de todas las religiones y el ateismo oficial de los pueblos.

De la negacion de toda verdad moral, la supresion de las penas, la destruccion de la familia por la secularizacion del matrimonio y la abolicion de la propiedad.

De la negacion de toda verdad social, la teoría de los hechos consumados, en virtud de la cual del hecho nace el derecho cuya razon primaria está en la fuerza que prevalece. Y aquí observamos otro punto de contacto con la doctrina utilitaria que, como hemos visto, hace tambien de la fuerza la fuente del derecho.

En fin, de la negacion de toda verdad filosófica deduce la teoría de la opinion, juez soberano de todo derecho y de toda doctrina, y la consiguiente proclamacion del derecho igual de todas las doctrinas y opiniones y pensamientos á ser publicados, difundidos y enseñados de palabra ó por la prensa.

Evidentemente el sistema radical se apoya en la negacion de la verdad absoluta, y por consiguiente en la negacion de Dios, porque si se admite la verdad en religion, en moral, en filosofía, esa verdad no puede depender de las opiniones cambiantes de los hombres sino que tiene que ser eterna é inmutable y no puede ser de la misma condicion que el error.

Ahora, examinemos la cuestion en sí. La opinion comun se compone de las opiniones individuales: si, pues, cada individuo es falible, falibles son muchos tomados en su conjunto, y al que es falible no puede constituírsele supremo juez de la verdad sin destruir la verdad misma. No negamos, y ántes bien en muchas partes de este tratado nos apoyaremos en este principio, que el acuerdo unánime de todos los hombres en todos los tiempos, aunque puedan oponerse algunas excepciones, es prueba concluyente de la verdad de un principio, por la razon de que todo error pasa y sólo la verdad permanece; de que todo error es local y sólo la verdad puede ser universal. Pero sostener que lo que en una época se cree en algunos puntos sea verdadero sólo por eso y que de la disputa resulte siempre la verdad, es afirmacion desnuda de todo fun-

damento. "La infalibilidad, dice con mucha razon Donoso Cortés, no puede estar en la discusion si no está ántes en los que discuten." Para hacer, como lo hace el radiçalismo, de la opinion el único criterio de verdad, es necesaria una de dos cosas: ó suponer infalible á la opinion, ó negar toda verdad absoluta. Como lo primero no puede suponerse, deducimos que el radicalismo se apoya en la negacion de toda verdad metafísica. No todos los que profesan sus doctrinas aceptan con franqueza este principio ni todas sus consecuencias, pero sí los más avanzados, es decir, los más lógicos. Por lo demas, casi todos admiten la definicion que de la ley dió Rousseau, diciendo que es "la espresion de la voluntad general," sin que para nada se tenga en cuenta otra voluntad superior; y todos convienen en sustituir á la voluntad de Dios en el órden social la voluntad de los hombres, cosa que no puede hacerse sin sustituir tambien á la razon divina la razon humana, y, por consiguiente, sin negar la verdad absoluta, admitiendo sólo verdades de convencion que se definen por la opinion y pasan con la época en que se las proclamó.

Pasemos al análisis de los hechos, supuesto que basándose el radicalismo en dos,—el progreso necesario, continuo é indefinido y la infalibilidad de la opinion y de la voluntad general,—su demostracion ó su refutacion debe resultar de la exactitud inexactitud de los hechos. Apliquemos á la historia el análisis.

¿Es verdad que el hombre progresa y se perfecciona dondequiera que se encuentra? No, nada es más contrario á la experiencia que ese supuesto progreso. Y bien, si el progreso no es un desarrollo espontáneo y necesario de la naturaleza humana, como parece pretenderlo el radicalismo, el progreso, el desarrollo, el perfeccionamiento presuponen forzosamente otras condiciones, otras causas que la simple existencia ó reunion de los hombres. Desde luégo es un hecho constante que el hombre en el aislamiento permanece en estado de perpetua infancia; de los otros hombres recibe las primeras nociones junto con el idioma, y si los maestros no tienen mayor cúmulo de conocimientos que el que se encuentra en el comun de las gentes, con esos conocimientos vive y muere. La perfeccion intelectual y moral del individuo presupone su roce, su comunicacion con una inteligencia y una voluntad perfectas; nadie adquiere en conocimiento y en virtud, por lo ménos para llegar hasta cierto grado, sino lo que toma de los que ya lo poseen. Una vez llegado á cierto punto, el discípulo puede adelantar por sí solo y dejar atras al maestro, pero no se ha visto todavía que hombre alguno adquiera solo las primeras nociones de

las ciencias, de las artes ó de la virtud. La perfeccion en el individuo se recibe por comunicacion de quien ya la tiene : no se desarrolla por movimiento espontáneo.

Y lo propio sucede á los pueblos : los ménos cultos deben á sus relaciones con los más adelantados los progresos que pueden hacer. Así la Grecia antigua debió al Egipto su cultura, Roma á la Grecia, y cada nacion á su trato con otras más cultas; porque los pueblos, como los hombres, necesitan ser educados. Són perfectibles, es verdad, pero no llevan de tal manera en sí el gérmen de la perfeccion que les baste ser agregaciones de hombres para estar en el camino de la prosperidad. Así un pueblo que se aisla, permanece, como el hombre aislado, en perpetua infancia, y si sólo se relaciona con pueblos á su altura, no saldrá tampoco del estado de barbarie : siglos há que las hordas de América y Africa vagan desnudas por sus vastos paises sin que hasta hoy hayan dado un paso en la via de la civilizacion, y los tártaros nómades viven hoy como hace tres mil años. Y no es sólo en los pueblos salvajes donde se observa esta paralizacion de la vida social : en las naciones del Asia que llegaron muy adelante en la cultura, se la ve tambien ; así la China y la India no han podido llegar en treinta ó más siglos á la cultura que los pueblos de Europa han alcanzado en ménos de la mitad de ese tiempo, siendo de notar que, despues de haber llegado á un estado floreciente con relacion á su época, se pararon, y en vez de adelantar, van olvidando lo que sabian y sumiéndose más y más en la barbarie.

Estos hechos prueban que el perfeccionamiento de los pueblos exige, como el de los hombres, la ayuda de otros pueblos que ya lo posean, y no se produce espontánea, gradual y necesariamente.

A estas consideraciones da nueva fuerza lo que ya en otra parte tenemos establecido. Si el perfeccionamiento ó adelanto de los pueblos procediera de una fuerza de desarrollo inherente á ellos ; si el progreso tal como lo entiende y proclama la escuela radical, fuera algo más que una ficcion, todos los progresos irian adelante siempre y guardando cierto paralelismo ; pero si esto no es así, si como vimos ya, el progreso en las artes, en las ciencias y en las letras viene á veces junto con la decadencia en la energía moral y las costumbres, necesario es convenir en que no hay esa fuerza. Si hay progresos, ya en una cosa, ya en otra, el *progreso* del radicalismo es una pura invencion. Que los pueblos, puestos en determinadas condiciones y sobre todo en contacto y bajo la influencia de otros pueblos adelantados, adquieren ya riquezas, ya conocimientos en las ciencias, ya en las artes ó mejoramiento de su vida social, es

un hecho; pero de ahí á pretender que la humanidad, por el solo vigor de su naturaleza, va siempre y en todo de lo peor á lo mejor, hay una inmensa distancia. Muy al contrario, tal es la condicion de la naturaleza humana, que no hay progreso que no traiga consigo una decadencia: el refinamiento de las artes de lujo se obtiene siempre á costa de la pureza de las costumbres; el enriquecimiento, á costa tambien de la moralidad y de la nobleza de los caractéres; la dulcificacion de los mismos caractéres, á costa de su vigor y energía; y la robustez de las facultades intelectuales, á expensas de la robustez de los cuerpos, pudiendo considerarse como humanamente imposible que los pueblos ganen en un sentido sin que pierdan en otro. Así la Grecia, que en los dias de Leonídas y Temístocles habia resistido á todo el poder de los señores del Asia, perdió en el siglo de oro de sus oradores y filósofos la libertad que le arrebató Filipo, para caer luégo á los piés de Roma; así Roma, que habia conquistado el mundo cuando no conocia las artes, en el tiempo de su mayor cultura, no pudo resistir á los bárbaros; así se ve tambien hoy que, al paso que la industria y las ciencias físicas adelantan, las bellas letras decaen y los caractéres degeneran y se envilecen á ojos vistas, en términos de empezar los pueblos más altivos y nobles á mostrarse incapaces de todo esfuerzo generoso, lo cual muestra que á pesar de nuestro orgullo y nuestras pretensiones estamos, acaso, en dias de verdadera decadencia, porque lo que hace la grandeza del hombre no es ni la extension de sus conocimientos, ni el refinamiento de su lujo, sino la elevacion de su carácter. Carlo-Magno y San Luis valdrán siempre más que el Duque de Orleans ó Luis XV, y Juana de Arco más que la Ponpadour.

Desde luégo, esa ley de progreso que, en el supuesto del radicalismo deberia abrazarlo todo, no comprende á todos los séres, porque fuera del hombre, todo en la creacion, permanece estacionario; ni el progreso viene desde ab-eterno, porque así habria llegado al infinito. De donde inferimos que el progreso, de que sólo es capaz el hombre, tuvo un principio y por consiguiente no es un hecho necesario, ni es indefinido, de lo cual se desprenden las siguientes importantes consecuencias:

1.ª Que lo que se piensa y se hace hoy puede muy bien ser peor que lo que se pensaba y se hacia ayer, porque en el seno de la cultura y de la riqueza suelen encontrar los pueblos el gérmen de la decadencia moral que, como ya hemos visto, trae consigo todas las las decadencias, y que por consiguiente las que se llaman *ideas de la época* ó del siglo, es decir, las doctrinas que privan en él y parecen dominar á la mayoría de

las inteligencias, pueden ser sujetadas al análisis filosófico sin que tengan mejor derecho, sean cuales fueren, para hacerse admitir á priori, que las de nuestros mayores.

2.ª Que la humanidad no comenzó por ser salvaje para irse elevando grado por grado, al estado en que se encuentra hoy, sino que empezó á vivir con las nociones suficientes para formar una civilizacion adelantada, nociones que no pudo recibir en los primeros dias de su existencia sino de Dios. Si los primeros pobladores del mundo hubieran sido salvajes, salvaje seria hoy el género humano.

Pasemos al exámen de la doctrina que hace de la opinion juez infalible de la verdad. Ya que no se puede sostener que el progreso gradual hace á los hombres de cada época pensar siempre y por necesidad mejor que los de la época precedente, ¿podemos admitir siquiera el principio de que la opinion dominante, apoyándose por lo comun en razones de gran peso, merece ser acatada como el eco de la verdad? Desde luégo es preciso entrar en un análisis filosófico de lo que es la opinion. En cuestiones de doctrina no es la multitud de los que opinan sino su ilustracion y su carácter moral, lo que puede dar algun peso á la razon de autoridad: uno puede tener muy bien razon contra mil si es ilustrado y ve las cosas sin preocupacion, cuando los mil son ignorantes ó están cegados por alguna pasion. Así Galileo solo tenia razon contra todos los geógrafos de su tiempo, y Colon contra la Europa entera. Por lo tanto, aunque unos pocos sean los que se oponen al modo de pensar de la generalidad, si esos pocos son los mejores por su instruccion y su moralidad, pueden estar en la verdad miéntras que los otros estén en el error. Desde luégo la inmensa mayoría de los hombres no es capaz de formarse cabal juicio de las doctrinas sobre que versan las cuestiones de las escuelas, sino que forma sus juicios á priori y se decide, por razones que las más de las veces son sólo de simpatías ó antipatías personales, pudiendo asegurarse que de cada ciento que opinan y se afilian en una escuela ó partido, habrá á lo más uno que pueda dar cuenta de las razones en que apoya lo que llama sus principios. Quien dice, pues, la opinion pública, las ideas dominantes, las ideas del siglo, dice las opiniones é ideas de algunos á quienes los demas creen ciegamente. Ciegamente, decimos, porque la tendencia de los hombres es á creer; porque la inmensa mayoría necesita ser enseñada y recibe como verdad inconcusa lo que dice el maestro que se ha elegido, siquiera sea el mayor de los absurdos. Pocos, muy pocos son los que tienen la fuerza de razonamiento y la instruccion bastantes para pesar con madurez las razones: los

demas son niños que se dejan guiar y repiten lo que oyen repetir. Siendo esto así, la opinion dominante no puede tener más valor del que tenga la opinion de los que dirigen y enseñan á los demas. Ahora bien, el medio eficaz de difusion que tienen hoy las ideas, fuera de la predicacion religiosa, el medio por el cual se forma la opinion, es la prensa, y la prensa periódica ; de modo que quien dice la opinion pública, dice las más de las veces, si bien se examinan las cosas, la opinion de los periodistas y los tribunos, hombres muchas veces vendidos ya á los intereses del gobierno, ya á los de la oposicion, colocados con frecuencia en las más ínfimas escalas de la ilustracion y de la probidad, en pocas ocasiones sinceros, casi nunca juiciosos razonadores. No negamos que los hay de grandes talentos, de vasta instruccion, de mirada certera y elevados fines, pero éstos son pocos, y como no hablan á las pasiones, como no encuentran complicidades secretas en las concupiscencias del corazon humano, no hacen opinion. Lo que se cree generalmente puede ser, pues, y es siempre el eco de lo que creen algunos que comunican á los otros su fe y sus ideas sin poderles comunicar los fundamentos en que estriban sus convicciones, y no tiene, por lo mismo, más títulos á ser aceptado como verdadero, que los que le den las razones de otro órden en que se apoya.

Ya hemos establecido que, en materia de moral y filosofía especulativa, sobre la cual se basan las doctrinas sociales, no hay tampoco progresos que provengan de la experiencia. Por consiguiente, no es puesto en razon sostener que tales ó cuales doctrinas, admitidas hoy, sean mejores que las que tenian el predominio ayer, sólo porque se las proclame por todas partes en vez de las que eran proclamadas ántes. No todo cambio es un progreso, ni toda idea nueva, por ser nueva, mejor que aquella en cuyo reemplazo se la propone. La primera necesidad del que quiera hablar la verdad en materias sociales, es saber resistir á la fascinacion de las palabras y tener el juicio suficiente para entrar en el análisis de su genuino sentido, y más aun, el valor bastante para exigir de los que las pronuncian y pronunciándolas se hacen á partido, la explicacion clara y precisa de lo que con ellas quieren significar. ¡Cuántos errores y preocupaciones se desvanecerian con sólo definir bien las palabras que más ruido meten, tales como el progreso, la libertad, la fraternidad, la luz, el oscurantismo y otras semejantes !

El progreso es en realidad una cosa buena y deseable ; porque bien definido no es otra cosa que aumento de perfeccion, aumento que supone la legítima expansion de nuestras facul-

tades y envuelve la realizacion de nuestros nobles deseos ; pero hay mucha diferencia entre amarlo como un bien y afirmarlo como un hecho necesario del cual se desprende la excelencia forzosa del presente en comparacion con el pasado.

Mirado así el progreso es un hecho complexo, como la perfeccion, que abraza diferentes facultades y puede disminuir por un lado miéntras aumenta por otro. El progreso, tal como lo entiende el radicalismo, deberia traer el mejoramiento simultáneo y paralelo de todo, material, intelectual, moral ; la adquisicion simultánea de más ciencia y mayor riqueza, más goces y más virtudes, más robustez física y más vigor intelectual; y este progreso es un mero ideal, un sueño cuya realizacion no se verá jamas en el mundo. El cristianismo ha podido realizar, en grande escala, el progreso en la acepcion más lata de la palabra, porque ha mejorado al hombre moralmente; pero fuera de él, fuera del impulso de esa aspiracion á lo infinito en belleza moral y en perfeccion que el cristianismo engendra en las almas y que ha creado tantas cosas grandes, sólo se obtienen progresos parciales, progresos que, como hemos visto, traen consigo decadencias tanto más rápidas cuanto más brillante sea el manto con qué se cubran.

Así la escuela radical, falta de una base sólida, bambolea sobre lo que se llama sus principios, para precipitarse, segun las circunstancias, en la rebelion ó en la tiranía. A veces sostiene el más exagerado individualismo, aclamando la soberanía del yo y los derechos inmanentes del individuo ; á veces se inclina al socialismo. Y así tiene que ser, porque suprimiendo el orígen divino del derecho y del deber, no queda en el mundo otra cosa que la fuerza soberana ; desconocidos los derechos de Dios y puesto el bien en otra parte que en Él, los derechos del hombre no pueden quedar seguros.

Por eso no es extraño que, aunque partiendo de puntos en apariencia tan opuestos, las dos escuelas, radical y sensualista, vayan á parar en la práctica á resultados idénticos. La escuela sensualista de Bentham no reconoce ningun poder superior al que hace la ley civil, ni ley anterior á ella ; el radicalismo coloca, la soberanía, orígen primario de todo poder, en el pueblo ; pero como el pueblo no puede ejercerla por sí, viene á quedar sin límite alguno, absoluta y suprema como sólo la hemos reconocido en Dios, en el que es ó se dice apoderado del pueblo. Así una y otra escuela vienen á hacer de la omnipotencia del poder legislativo, la base de su credo, y eso cuando no quieren algo áun más temible, la omnipotencia de las turbas. Lo que Hobbes pone en el príncipe, los modernos radicales lo ponen en el número, pero todos vienen á dar en la

aplicacion más lógica de su sistema, al principio de que el derecho tiene su fuente primera en la voluntad humana; principio que viene á ser la negacion completa del mismo derecho y cuya traduccion práctica no puede ser otra que la tiranía, sea que se la ejerza en nombre del ejército, ó de la monarquía absoluta, ó del pueblo soberano; llámese su representante Cayo Calígula ó Maximiliano Robespierre, sin que deba sorprender á nadie que el ensayo de las teorías de Rousseau trajera consigo la guillotina y el terror, porque los derechos del hombre cuando no tienen su base más arriba del hombre, no pueden ser otra cosa que los derechos del más fuerte ó del más audaz. Tampoco debe, por lo mismo, sorprender que en las democracias sometidas á la influencia de esta escuela, los poderes públicos degeneren en instrumentos de las facciones; por el contrario, así debe ser, porque suprimido el orígen divino del derecho no quedan en la sociedad más que fuerzas en lucha sin ningun principio moderador que las ponga en equilibrio.

Pero el principio cardinal del radicalismo tiene otras consecuencias: exaltando la soberbia de las generaciones por la idea de superioridad que les hace formar sobre las generaciones anteriores; haciéndoles concebir desprecio por todo lo que supieron y pensaron sus mayores, engendra, junto con el espíritu de rebelion contra toda autoridad, sea religiosa, doméstica, social ó política, el odio á toda superioridad y el espíritu de charlatanismo, que hace que cada cual, con las mezquinas nociones adquiridas con la lectura de un mal libro ó de un periódico peor, y á veces sin otras que las que ha podido alcanzar en conversaciones científicas, se crea en capacidad de discutir magistralmente todas las cuestiones sobre moral, sobre religion, sobre filosofía, sobre política y sobre todo, y juzgar sin apelacion á los hombres y las doctrinas; la creencia, en fin de que es posible saber mucho estudiando poco. Este espíritu, haciendo perfecta alianza con el positivismo sensualista, que no considera bueno en las ciencias sino aquello de que se puede sacar utilidad inmediata para los goces ó el enriquecimiento de los pueblos, tiende á producir en las escuelas trastornos tan completos como la revolucion en las sociedades políticas.

Un progreso que no sabe de dónde viene ni á dónde va, nada más que locuras puede producir. Para saber si uno va adelante ó vuelve atras es necesario que vea con claridad un principio y un término, término más cercano si avanza, más lejano si vuelve atras. Por eso se ve al radicalismo empujar á los pueblos de revolucion en revolucion, sin saber á dónde, y al encontrarse con el poder en sus manos no saber qué movi-

miento ha de imprimir á la sociedad. Tan presto quiere hacerla rica, muy rica ; tan presto sábia, muy sábia ; tan presto libre, muy libre; pero todo sin juicio, con un empeño loco de precipitar todo movimiento, de producir en un dia el resultado que requiere la labor de siglos ; y en su afan de obtener lo que desea, no hay violencia que no cometa ni despropósito de que no sea capaz. Buscando una perfeccion sin tipo y un movimiento sin término ni direccion fija, va siempre como ciego, pero siempre atropellando obstáculos. Como no reconoce verdad absoluta, no reconoce tampoco error, y así se le ve á cada paso abrazar con entusiasmo la doctrina y el programa que condenaba la víspera. Ora hace depender toda mejora del solo interes individual, limitando las funciones del poder á la de espectador del movimiento social; ora constituye al mismo poder tutor de los particulares, y anula el derecho y la libertad individual, y proclama la abolicion de la autoridad paterna y de la propiedad personal, para hacer de los ciudadanos todos, simples pupilos á quienes la autoridad pueda dirigir,—con la precipitacion que el radicalismo, inquieto é impaciente por carácter, tiene siempre,—á la sabiduría ó á la opulencia y el bienestar.

Así se ve que las naciones sometidas á la accion continuada de las escuelas sensualista y radical, tienden en lo religioso al ateismo ; en lo moral, á la frivolidad y al desenfreno ; en lo social y político, alternativamente á la anarquía ó al despotismo ; en economía, al socialismo ; en los estudios, al empirismo ; y en todo al desórden. Buscan algo más perfecto que lo que ha producido el cristianismo, al cual apellidan anticuado, y como más perfecto encuentran lo mismo que produjo el paganismo, y áun algo peor, porque la libertad que buscan como término del progreso, viene á ser solamente la inmunidad de las pasiones humanas con relacion á todo freno religioso, moral y social.

Resúmen.

Llamamos radical á la teoría, hoy en boga en el mundo, que mirando el progreso, ó sea el mejoramiento gradual del hombre y de la sociedad, como un hecho necesario, deduce de ese hecho la excelencia forzosa de cada época sobre la época precedente ; á la escuela que viendo siempre en las ideas, costumbres y usos nuevos un paso hácia el progreso, no admite que sean discutibles, y no contenta con aceptar toda novedad, anda siempre á caza de ellas, esperando en religion, en moral, en filosofía, en costumbres y en todo cambios que apresuren el progreso, y mirando todo lo que tenga carácter de novedad como un foco más de luz para las inteligencias.

Decimos que ésta, como todas las teorías racionalistas que privan en nuestros dias, tiene por base el panteismo, porque sólo en la evolucion eterna de la sustancia única puede haberse hallado el principio de ese progreso indefinido y necesario.

Entre esta doctrina y el sensualismo hallamos puntos de contacto, porque aunque en apariencia el radicalismo busca un ideal noble, liga la suerte del hombre á la tierra, donde no puede prometerle sino bienes sensibles.

Desde que el radicalismo establece que en todo hay progreso, sostiene de hecho que en todo hay y debe haber cambios, para lo cual es necesario que niegue la verdad absoluta, porque en la verdad no cabe mudanza. Así todas sus deducciones se basan en la negacion de la verdad. De allí la indiferencia religiosa que proclama y la consiguiente secularizacion de todos los elementos de la vida social; de allí la libertad del pensamiento entendida como él la entiende.

Dos principios sirven de base al credo radical: el progreso necesario y la infalibilidad de la opinion general, juez de las doctrinas ó sea de las verdades de cada época que á la época siguiente deben ser sustituidas por otras. Entrámbos principios son falsos.

Si el progreso fuese un hecho necesario, deberia observársele siempre en dondequiera y en todo, cosa que no acreditan la historia ni la experiencia de todos los dias. La historia nos muestra pueblos que adelantaron hasta cierto punto, retrocedieron y desaparecieron, y nos hace ver cómo la civilizacion pasó de unos á otros sin que en ninguno se desarrollara por movimiento espontáneo. La experiencia nos enseña que los pueblos que no se ponen en comunicacion con otros que estén adelantados para recibir de ellos conocimientos, retroceden ó permanecen estacionarios; lo cual prueba que la cultura no puede venirles sino de quien ya la tenga.

La experiencia acredita ademas que no hay progreso que no traiga consigo una decadencia, de tal modo que parece imposible que los individuos y los pueblos ganen por un lado sin que pierdan por otro. Así la Grecia del tiempo de Demóstenes y la Roma de Augusto fueron más cultas que la Grecia de Milcíades y la Roma de los Fabricios, y sin embargo en moralidad y elevacion de carácter habian perdido mucho, é igual cosa sucede á las naciones actuales con relacion á los tiempos que llamamos Edad-Média. Los conocimientos en física y matemáticas han crecido prodigiosamente; el dominio que hoy ejerce el hombre sobre la materia hubiera parecido imposible á nuestros mayores, pero el vigor de los cuerpos ha disminuido considerablemente y los caractéres han degenerado; cosa que

no sucederia en el supuesto del radicalismo, porque á ser cierta su teoría todos los progresos deberian ir en paralelismo.

Esto prueba que no todo cambio es mejora, y da lugar á dos consecuencias :

1.ª Que necesitando los pueblos, como los individuos, ser educados por otros para adquirir la cultura, no puede suponerse que el hombre primitivo fuera salvaje, porque entónces lo serian hoy todos los pueblos, como lo son las hordas de América y Africa.

2.ª Que las doctrinas que se llaman de la época pueden ser no mejores sino peores que las que profesaron nuestros abuelos, y deben ser probadas por la razon para que se las admita como verdaderas.

El segundo principio del radicalismo es igualmente falso, porque los hombres no reciben por intuicion las ideas que profesan, sino que los ménos entendidos, es decir, la inmensa mayoría, las aprenden de unos pocos que llevan la voz y que muchas veces carecen hasta de buena fe ; de modo que la opinion comun no tiene otro fundamento que el que tienen las opiniones de los que sirven de maestros y tribunos á los demas.

La negacion de la verdad absoluta hace que la escuela radical no tenga rumbo fijo en su marcha ni sea consecuente consigo misma, sino que cambie todos los dias de programa ; la aspiracion á un ideal que no puede definirse, hace que violente y tiranice á las sociedades para lanzarlas por el camino en que cree avanzarán más aprisa ; la idea del progreso necesario exalta la soberbia y fomenta la pedantería de las generaciones nuevas ; de modo que las sociedades sometidas á la influencia de tal escuela caminan á la barbarie en medio de horribles agitaciones.

LIBRO III.

IDEAS FUNDAMENTALES DEL ORDEN MORAL.

CAPITULO I.

EL BIEN Y EL MAL.

Ya habiamos visto cómo la idea del Bien es el fundamento de toda la ciencia moral : el Bien debe ser el objeto á que tienden todas nuestras acciones, el fin á que se endereza la ley, el término del progreso y de todo el movimiento y la vida así de los individuos como de los pueblos. Conocido el Bien está fundado todo un sistema de moral.

Segun la definicion que ya en otra parte dimos, Bien es perfeccion ó causa de perfeccion. Como en Dios se encuentra la perfeccion suma, en Dios está el Bien soberano, y en asemejársele y acercársele más y más, el progreso de la criatura, que no es ni puede ser otra cosa que el aumento en el Bien ó la marcha hácia el Bien. Por eso uno de los oradores católicos del siglo (1) definió la perfeccion "la libre gravitacion de la humanidad hácia Dios."

Esta doctrina es en sí misma obvia para todo el que reconozca á Dios como causa primera y último fin del hombre; ¿pero cómo reducirla á la práctica, cuando Dios sólo se nos revela en sus obras, ocultándonos tras el velo del misterio su sustancia y sus perfecciones? ¿Cómo hacer nuestro modelo de un sér inaccesible cuya existencia apénas podemos sospechar ó demostrar por el órden que vemos en el mundo? El mismo Dios no ha puesto delante de nosotros más que la naturaleza, y así los elementos de todas nuestras ideas son los objetos sensibles sin cuyo auxilio no podemos formar ninguna. Por lo mismo no podemos formarnos idea de Dios sino con elementos tomados de la misma naturaleza; necesitamos, por decirlo así, construir á Dios por medio del hombre, que es lo más perfecto que tenemos á nuestra vista, para hacer luégo al hombre á imágen de Dios; hacer el original á vista de la copia para volver luégo del original á la copia, elevarnos desde la perfeccion criada hasta la perfeccion divina para modelar despues esta última segun el tipo que de ella misma se copió. ¿No vale más estudiar al hombre en sí mismo para fundar el órden moral en el conocimiento de su naturaleza y sus necesidades, que hacer este doble viaje de la tierra al cielo y del cielo á la tierra?

Hemos presentado la objecion en toda su fuerza: veamos si tiene toda la que á primera vista parece tener.

Por nuestra parte creemos que sí puede obtener la razon (auxiliada por la revelacion, eso sí) el conocimiento suficiente de Dios y del hombre para establecer la comparacion entre lo que el hombre es y lo que debe y lo que puede llegar á ser.

Vamos á la induccion: el hombre no puede asemejarse á Dios en el cuerpo, supuesto que Dios es puro espíritu; si se le asemeja es, pues, en el alma, y la perfeccion del alma hace la perfeccion del hombre. La perfeccion del alma no puede consistir sino en el mejor ejercicio de sus facultades, que son conocer y amar, luego en la perfeccion de ese ejercicio está la perfeccion del hombre, y, por consiguiente, su bien.

(1) El P. Félix.

¿ Pero en qué consiste la perfeccion del conocimiento y del amor ? Conocer bien las cosas es conocerlas como son ; por lo mismo el objeto del conocimiento es la verdad, y miéntras mayor suma de verdades posea, más perfecto será. Así como no se mide la riqueza del hombre de negocios por el número de partidas que escriba en sus libros sino por el saldo en valores efectivos que arroja su balance, así tampoco puede medirse la del pensamiento humano por las proposiciones, palabras ó fórmulas, sino por las verdades de que esté en posesion. Sin verdad todo conocimiento es vano. Así todo lo que un ateniense pudiera saber sobre las relaciones de los habitantes del Olimpo ó un mágico de la Edad-Média sobre alquimia ó astrología judiciaria, no hacian más ricas sus inteligencias.

No todas las verdades que pueden enriquecer el alma son, sin embargo, igualmente importantes : hay entre ellas, por el contrario, una gradacion de excelencia segun que se refieran más ó ménos directamente á nuestro destino, al fin último de la inteligencia, que no puede ser otro que la verdad por esencia, la fuente de toda verdad, en una palabra, Dios.

Este conocimiento constituye la superioridad de la civilizacion cristiana y el hombre cristiano sobre la civilizacion pagana y el hombre pagano. Las ciencias todas son ramas de un árbol inmenso cuyo tronco es la verdad, es decir, Dios, y así en tanto posee nuestra inteligencia la verdad en cuanto está de acuerdo con la de Dios en el modo de conocer y de apreciar las cosas : desde que las conocemos de otro modo, no las conocemos como son y por lo mismo ignoramos la verdad.

Si el objeto de la inteligencia es la verdad, el de la voluntad no puede ser otro que el Bien. El medio de accion de la voluntad es el amor con que se dirige á su objeto, y la predileccion con que lo abraza está en razon del grado en que posee las dos cualidades que pueden hacerle amable : la verdad y la belleza. Por lo mismo, Dios, en quien residen la verdad suprema y la suprema belleza, es el más digno de amor entre todos los séres, y el fin de la voluntad, cuya perfeccion estriba en amar lo que Dios ama y como lo ama Dios.

El hombre, pues, se asemeja más á Dios y es más perfecto segun que su inteligencia está más en armonía con la de Dios en el modo de conocer las cosas y su voluntad en el modo de amarlas.

¿ Pero cómo conoce y ama Dios ? Con su mirada infinita lo abarca éste todo de una sola ojeada, desde el gran conjunto del universo hasta los más insignificantes pormenores ; desde el sol que alumbra los espacios hasta el infusorio que se agita en una gota de agua como el pez en el mar. Todo está presente

ante sus ojos: lo grande y lo pequeño; todo lo penetra su mirada, á la cual nada se escapa. Nosotros, privados de su poder, sólo podemos ver por partes y sucesivamente, á veces á costa de esfuerzos largos y porfiados, una pequeñísima parte de lo que Él ve de un golpe. ¿Cómo proveernos de un rayo de su luz para ver como Él ve, en lo concerniente á nuestro destino y á nuestros deberes?

Aquí viene una reflexion que no podemos prescindir de hacer: así como Dios habria mostrado falta de sabiduría si, criando al hombre con ojos para ver, no hubiera criado tambien la luz para alumbrarlos; así tambien habria mostrado falta de sabiduría y de bondad si, criándole con inteligencia para conocer, no le hubiera dado nociones para dirigirse en la investigacion de la verdad, y habiéndole dado un destino le hubiera dejado á oscuras sobre los medios de alcanzarlo. Así la más simple nocion de la sabiduría y de la bondad de Dios nos conduce derecho á la idea de una revelacion, sin la cual ese mismo Dios, sabio y bueno, habria dejado abandonado al hombre.

¿Pero en dónde hallarémos esa revelacion? Para el cristiano la respuesta es obvia: en el Evangelio. La idea que de Dios tenemos, más clara que la tuvo ningun pueblo de la tierra, no nos viene del esfuerzo de la razon que en cuatro mil años no hizo otra cosa que perderse en sistemas absurdos, sino de la bondad de Dios que se dignó hacerse nuestro maestro, y, tomando nuestra naturaleza, enseñarnos de una manera clara y sencilla cómo obraria Dios en lugar del hombre mostrándonos cómo obró el Hombre-Dios. Pero áun en los pueblos no cristianos hallamos verdades claras, definidas, adquiridas á priori y que brillan á veces áun en medio de los sueños mitológicos y las extravagancias de las escuelas de filosofía, con un esplendor que no puede dejar de llamarnos la atencion. En los Vedas de la India; en los libros de Confucio, en el Zendavesta de Zoroastro, encontramos, en medio de los errores que denuncian el olvido de las tradiciones primitivas y la depravacion del sentido moral, la idea de un tipo de perfeccion superior al hombre segun el cual todos tratan de modelar al hombre perfecto, y nociones precisas de la divinidad, de la conciencia, de la justicia eterna, de la moralidad ó inmoralidad de ciertas acciones, si en parte equivocadas, en parte concordantes con las nuestras. ¿De dónde hubieron esas nociones? ¿De una luz intuitiva que nos conduce como instintivamente al conocimiento de las verdades más fundamentales del órden moral? ¿De una revelacion primitiva más ó ménos alterada pero cuyo fondo no llegó á perderse enteramente jamas? Para

nosotros una y otra cosa entraron en juego para conservar entre los hombres cierta suma de verdad: el instinto moral y los restos de la revelacion conservados por la tradicion.

Pero sea lo que fuere de la causa que produce el acuerdo de todos los hombres sobre ciertos puntos, el hecho de ese acuerdo está ahí para probar que siempre y en todos tiempos se ha tenido la idea de un tipo de belleza moral superior al hombre y sin cuyo conocimiento seria imposible juzgar del mérito de las acciones, y de una ley que no es puramente convencional, y por lo mismo no es puramente humana. Si no tuviéramos más que hombres para comparar con los hombres, no podriamos saber cuál es ménos perfecto y cuál más.

La objecion está, pues, refutada por los hechos.

Pero prosigamos nuestro análisis para ver si es posible descubrir por la razon, á la luz de la revelacion, algo de lo que necesitamos relativo á Dios para modelar nuestra conducta segun la suya. En Dios hay conocimiento y amor, conocimiento perfecto porque es infinito, y amor perfecto porque hay perfecto conocimiento; amor de la verdad y de la belleza, amor á cuanto existe y amor desinteresado, que comunica gratúitamente sus dones, que da y no recibe, porque teniendo Dios en sí mismo cuanto puede necesitar para su perfeccion y su felicidad, se basta á sí mismo y nada gana en su sér con los homenajes de las criaturas, que no pueden ofrecerle sino lo que han recibido de Él mismo. Así hasta al exigir de la criatura cierta reciprocidad en amor y adoraciones tiene en cuenta el interes de la misma criatura, que, poniéndose en comunicacion con Él, participa más de la vida divina, y aprendiendo á conocer como Dios ama y amar como ama Dios, crece todos los dias en perfeccion.

Estas nociones, que no exigen largos razonamientos, nos conducen derecho á la clase de la doctrina y de la ciencia moral. En primer lugar el objeto necesario del amor de Dios es su misma perfeccion, que le obliga á referirlo todo á sí mismo y á no amar nada sino por la semejanza que tenga con Él: de aquí el primer artículo de la ley natural, amar á Dios sobre todas las cosas.

Pero si Dios lo ama todo en sí mismo, su amor á las criaturas es en todo generoso y desinteresado; y tiende á unirlas consigo pora hacerlas participantes de su felicidad. El dogma cristiano nos enseña que este amor llegó hasta hacerle tomar la naturaleza del hombre para sacrificarse por él; pero áun prescindiendo de este dogma, que nos hace formar una idea tan grande del amor de Dios, la simple razon concibe que en ese amor hay tal deseo de comunicar su felicidad, que, si no se

opusiera la infinita distancia que média entre Dios y el hombre, Dios querria dar al hombre su misma felicidad. Para amar lo que ama Dios y como Dios ama, es, pues, preciso amar á todos los hombres (porque Dios ha tenido igual motivo para criarlos á todos) y desear y procurar á todos la misma felicidad que cada uno quiere para sí. De aquí el segundo precepto de la ley natural: amarás á tu prójimo como á tí mismo, que los dogmas cristianos, del orígen comun de todos los hombres y su redencion por Jesucristo, elevan al último grado de perfeccion.

Así la filosofía, á la luz de la revelacion, puede fundar en las nociones que tenemos de Dios, todo un sistema de moral, formando por esas nociones una idea clara de lo que es la perfeccion del hombre. Y aquí se comprueba lo que en otra parte habiamos dicho: la razon humana por sí sola, en su estado actual, no hubiera podido, como no pudo en los cuatro mil años que precedieron á Cristo, como no ha podido despues en los pueblos no cristianos, descubrir las verdades con que la revelacion la ha enriquecido; pero una vez en posesion de ellas puede comprobarlas y hacerlas servir de base á las investigaciones de la ciencia.

La perfeccion del hombre, que es la de su alma, estriba en la perfeccion del conocimiento, que supone el amor sincero y honrado de la verdad, y en la perfeccion del amor, que está en abrazar á Dios como objeto principal de nuestra predileccion y á los hombres porque Dios los ama y quiere su felicidad, deseándoles, para estar de acuerdo con Dios, el mismo bien que deseamos para nosotros.

Si esto es así, ¿ qué importancia puede darse á la facultad sensitiva y á la robustez física ? ¿ La de auxiliares del pensamiento y de la voluntad ?

Los sentidos son el medio de comunicacion con los otros hombres y con el mundo que nos rodea; son el vehículo por el cual se trasmite el pensamiento de hombre á hombre y los testigos que deponen acerca de los hechos sobre que versan las investigaciones de la inteligencia; como tales tienen capital importancia entre los elementos de la perfeccion humana y con este carácter pueden adquirir gran perspicacia y ejercitarse continuamente, sin detrimento de la salud ni de la vida. Como elementos de deleite, su actividad está encerrada dentro de límites muy estrechos, traspasados los cuales su ejercicio viene á ser nocivo: nueva prueba de que el deleite no es el bien. No, el placer no sólo no es el fin del hombre, pero ni siquiera es el fin de los sentidos; es sólo un estímulo que la Providencia ha querido tengamos para buscar las cosas necesarias á la vida.

No son bienes en absoluto la belleza y robustez del cuerpo, ni los bienes exteriores, como riqueza, honra, nacimiento distinguido: lo son sólo en cuanto son perfecciones ó pueden contribuir á la perfeccion del alma. Así el hombre hermoso, fuerte y sano, si es ignorante y perezoso, no puede llamarse perfecto; posee sin duda una perfeccion, un bien, pero de órden inferior, que no vale lo que vale la perfeccion del entendimiento y la voluntad; así tambien el que posee caudales y honras posee una cosa que puede llamarse bien en cuanto facilita el cultivo intelectual y moral, pero que, si estimula el orgullo y despierta las malas pasiones, viene á ser causa de ruina moral y se trueca en mal ó en fuente de mal. Por eso del hombre rico ó elevado á altos empleos se dice que posee bienes, pero no que posee el *Bien:* es el hombre afortunado pero no el hombre perfecto.

Es verdad que esos bienes exteriores son los que la mayoría apetece, porque se imagina vanamente hallar en ellos la felicidad; pero ni la felicidad está sólo en los deleites que proporcionan los bienes exteriores, ni con ellos se llega á la verdadera grandeza; muy al contrario, si el alma del que los posee no es perfecta, esos mismos bienes se trocarán en elementos de ruina intelectual y moral. La bestia humana que los apetece para sus placeres preponderará sobre el alma y, precipitándose por la pendiente de los vicios, la arrastrará consigo al abismo en cuyo fondo se encuentran todas las miserias; miseria intelectual, porque el abuso de los deleites embrutece, y la pasion de adquirir dinero llega á hacer sentir disgusto por toda lectura y todo cultivo; miseria moral, porque, apegado el corazon á los bienes que apetece, deja de ser capaz, cuando esos bienes son las riquezas y los honores, de todo movimiento noble; deja de sentir amor para sentir sólo apetitos que rebajan al hombre á la condicion de las bestias; pierde todo instinto generoso y se torna egoista, cobarde y disoluto; miseria física, porque las inquietudes y los cuidados debilitan el cuerpo mismo y arruinan su salud. Así San Juan de Dios ó San Vicente de Paul muestran lo que puede hacer el hombre perfecto sin riqueza y sin honores: Lúculo y Heliogábalo lo que pueden dar las riquezas y los honores cuando falta la perfeccion del alma, que es la perfeccion del hombre. No son, pues, la riqueza, el nacimiento y los honores verdaderos bienes: lo son sólo en un sentido relativo y hasta condicional.

Siendo así que Bien es perfeccion ó causa de perfeccion, fácil es definir el mal, que no es otra cosa que carencia de perfeccion, es decir, de aquella que cada ente deberia poseer segun

su naturaleza. Así para la bestia la falta de talento no es un mal, ni lo es para la planta la falta de movimiento espontáneo, pero para el hombre lo es la ignorancia, porque implica imperfeccion en el conocimiento; lo es el vicio, porque envuelve imperfeccion en la voluntad; lo son la enfermedad y una figura deforme, porque significan falta de perfeccion en el cuerpo.

¿Qué son, pues, el placer y el dolor? Son sólo circunstancias accidentales que acompañan á veces á la posesion ó á la privacion del bien, pero sin las cuales podemos concebir el uno y el otro y los vemos con frecuencia existir; estímulos con que Dios nos obliga á cuidar de nosotros y nada más. Si fuesen, no decimos el Bien y el Mal en esencia, pero siquiera condiciones indispensables de la existencia del uno y del otro, no podriamos concebir el Bien sin el placer, ni el Mal separado del dolor; pero concebimos un Dios infinitamente feliz, impasible y sin parte física que pueda hacerle gozar sensiblemente; concebimos espíritus felices ó infelices, ángeles ó demonios, sin sentidos corporales, y concebimos y vemos el bien y el mal en el hombre sin relaciones precisas con la sensibilidad y ántes sí sirviendo el bien para aumentar los dolores y el mal para disminuirlos; luego el placer no es el bien ni el dolor es el mal.

Desde luégo el bien intelectual, la instruccion y la educacion no aumentan nuestros goces, sino que nos los hacen más costosos, más difíciles de alcanzar, y por lo mismo más raros; al paso que cuanto más se cultiva en nosotros el pensamiento tanto más anchamente se abren al dolor las puertas del corazon. Habitualmente el rústico ignorante vive más contento que el hombre educado; sus necesidades son relativamente pocas y con facilidad son satisfechas; sus gustos groseros no exigen grandes preparativos para sus fiestas, y así á muy poca costa puede proporcionarse no sólo distracciones agradables sino deliciosas fruiciones; su sensibilidad poco cultivada no es capaz de impresionarse hondamente con los contratiempos y desgracias de la vida; ni se acuerda del dia que pasó ni se inquieta por el que ha de venir, y así se le ve pasar alegre la vida entre las privaciones á que está habituado y las miserias de que no se da cuenta. Se alimenta con manjares groseros y á veces insípidos, se harta de licores desagradables y hasta nauseabundos, medio cubre su cuerpo con toscas telas, duerme en el suelo ó sobre un mal jergon, y sin embargo, canta, baila, rie, y basta presentarle un mal instrumento de música ó un poco de licor para hacerle feliz por dias enteros. ¿A qué se debe la alegría habitual de los niños, sino á su sencilla ignorancia, ni quién vió nunca nada que exprese más contento que la cara de pascuas de un idiota?

Por el contrario, á la persona de inteligencia cultivada pocas veces se la ve complacida, alegre rara vez ó nunca; la delicadeza de sentimientos que la hace más susceptible, la multiplicacion de las necesidades, el conocimiento de las miserias ajenas, la prevision de los males futuros son para el hombre ilustrado otras tantas fuentes de dolores de que carece el ignorante, y al contrario, para sentirse contento necesita mil condiciones de que no necesita el otro para alegrarse hasta la locura. Así miéntras más elevada sea la inteligencia, se sufre más y se goza ménos, hay más inquietudes y angustias y ménos buenos ratos, y enmedio de las comodidades que parecen hacer más dulce su vida, los hombres educados lloran más infortunios y viven ménos.

Y sin embargo la instruccion y la cultura son bienes, son el bien intelectual, que las más de las veces en lugar de placeres trae consigo dolores; miéntras que la ignorancia, que es el mal intelectual, evita penas y no disminuye los placeres sino que cambia la causa de ellos.

Aquí se alegará quizás que si el cultivo intelectual, individualmente hablando, produce estos resultados, para la sociedad en general, sí es fuente de goces, porque sin él todos los hombres quedarian reducidos á la condicion de salvajes, que es la más miserable de todas las condiciones. Si se la mira desde el punto de vista de la perfeccion, sin duda, pero desde el punto de la felicidad, la cuestion es por lo ménos muy discutible, puesto que se ha visto á más de un salvaje suspirar por la selva nativa enmedio de la magnificencia de las grandes ciudades y morirse de nostalgia ó volver á sus bosques, á su desnudez y á su miseria.

Si el bien intelectual no es fuente de placeres, tampoco lo es muchas veces la virtud: la delicadeza de sentimientos que de ella nace, la exaltacion de los afectos, la compasion de las miserias ajenas, el ódio á la iniquidad y á la injusticia que prevalecen en el mundo, y no pocas veces las persecuciones de que es personalmente objeto y víctima la misma virtud, hacen que el hombre bueno tenga más lágrimas en los ojos y angustias en el corazon que risas de felicidad en los labios. Si hay algo que endulce sus lágrimas es la esperanza del cielo: sin ella pocos serian los buenos que no acabaran como Caton, por darse la muerte maldiciendo la virtud.

¿Y el bien físico? Ni áun éste trae consigo aumento de placeres, y sí muchas veces dolores. ¡Para cuántas pobres mujeres no ha sido la belleza un dón funesto y principio de infelicidad! ¡Cuántas hay que, sin ella, pasarian tranquilamente su vida, y con ella prendieron en el corazon de los hombres

una pasion que los trocó en sus verdugos, ó encendieron en los de otras mujeres envidias y odios implacables! Por el contrario, criaturas feas y hasta deformes hay que viven siempre contentas y para quienes acaso su deformidad es una fortuna. Y sin embargo la belleza es un bien, porque es la perfeccion física. No sólo la fealdad no es siempre fuente ó causa de penas; hasta enfermedades hay que minan la organizacion y traen la muerte sin que el enfermo lo advierta.

No, el dolor no es el mal; es la consecuencia y la reparacion del mal; es el medio de rehabilitacion que Dios dejó en la tierra al hombre caido, el precio á que tenemos que pagar todo paso dado en la via del progreso, la condicion necesaria de toda perfeccion moral en el estado actual del hombre, la moneda con que compramos la grandeza y la gloria; es de tal manera la condicion de nuestro adelantamiento moral, que sin él ni los hombres ni los pueblos pueden mejorarse; es el fuego que purifica el alma y eleva el carácter; es, en fin, lo que Dios mismo al hacerse hombre eligió para sí, no sólo como víctima expiatoria, sino como modelo del hombre regenerado.

Admitida la nocion cristiana, dirá alguno, esto es cierto; pero ante la filosofía es una repugnante paradoja. ¿Paradoja? Examinemos los hechos. Las condiciones de todo progreso, áun del ménos noble, son la actividad, la lucha, el trabajo, la fuerza de voluntad para vencer los obstáculos y afrontar los peligros; pero la actividad supone fatigas, la lucha decepciones, y la fuerza de voluntad sólo se adquiere con el hábito de mirar sin miedo el dolor: el que no sabe sufrir es incapaz de todo esfuerzo generoso. Y si la adquisicion de riquezas, de honores, de empleos ó de ciencia exige estas condiciones, con cuánto mayor motivo son necesarias cuando se trata de la perfeccion moral! El hombre que no sabe sufrir será siempre egoista y cobarde; el que á todo trance quiere gozar y en todo busca su conveniencia y sus placeres, es el más vil cuando no el más dañino de todos los hombres, el sibarita, el egoista colocado en el ínfimo peldaño de la escala de la perfeccion en cuya cima están los hombres del sacrificio, los hombres de la abnegacion, es decir, los hombres del dolor; los que lo aceptan y renuncian al placer por servir á una causa, á una idea.

El hombre sin sufrir nos parece incompleto: así un romance, una historia se nos hacen insípidos y repugnantes si no hallamos en ellos algo que nos haga llorar. "Siempre experimentamos, dice Poujoulat, un secreto encanto en hallar la expresion de nuestros sentimientos interiores; pero en esa expresion de lo que hemos sentido el lado de las amarguras es el que comprendemos mejor, por la sencillísima razon de que el

dolor es el estado natural del hombre. Hay en el regocijo, en la alegría, algo que nos sustrae de nuestra vida habitual, y por eso los llamamos *distracciones:* el hombre se olvida entónces de su propio mal, y este olvido es el que le trae las impresiones felices." Y en otra parte: "Nunca es tan poderosa la voz humana como en las angustias de la desesperacion; tal es el carácter de nuestra organizacion; tenemos algunas palabras para hablar de alegría y de felicidad, pero cada boca se convierte en un raudal de elocuencia para lamentarse y gemir." El historiador de Jerusalen habla aquí no sólo como poeta sino como filósofo y profundo conocedor del corazon humano: la música, la poesía, prestan á la tristeza sus más dulces notas, y hasta en aquellas piezas que por su naturaleza están llamadas á provocar la risa y despertar la alegría, el sentido comun pide algo triste que nos haga descansar del regocijo, porque el regocijo cansa. Tan natural nos es el sufrir y tanta necesidad tiene nuestra alma de gemir, que aquel que por sus circunstancias no tiene nada que le contraríe y le mortifique, el hombre opulento, la niña mimada, se forjan en sus imaginaciones cosas que los atormenten para tener por qué llorar. El dolor es hasta la salsa que sazona los pocos deleites de que disfrutamos en la tierra; sin él el placer se hace insípido y degenerando en hábito, viene á trocarse en la más penosa de las enfermedades del ánimo: el fastidio.

Pero el dolor tiene todavía otra mision: compañero inseparable del hombre en su peregrinacion por la tierra, es el consejero adusto pero leal que le advierte con frecuencia cuando va apartándose de la senda que le lleva á su destino, y cuando se hace perverso ó vicioso le obliga con su aguijon á volver al camino. Es el encargado de recordarnos á todas horas que nuestro destino no está en la vida presente, y hacernos tener la vista siempre fija en el cielo, sembrando para ello de abrojos nuestro camino por la tierra.

Y no podia ser de otro modo: si el dolor no fuera con frecuencia bien y causa de bien, si no tuviera un objeto, una razon, si fuera sólo mal, mal puro y absoluto, siendo así que vivimos de tal manera sujetos á él, que no podemos en muchos casos evitarlo, y que para muchos es el compañero de todos los dias, deberiamos mirar al Autor de la naturaleza como un ente cruel, es decir, negarlo, consecuencia ineludible para el que despues de haber dicho: *el dolor es el mal,* estudie la condicion del hombre sobre la tierra. No se concibe que Dios lo hubiera puesto á nuestro lado sólo para atormentarnos.

Pasemos del individuo á la sociedad: siendo ésta una agregacion de individuos, el bien social no puede ser otra cosa

que el resultado del que poseen los miembros que la componen; si, pues, para el individuo bien es perfeccion ó causa de perfeccion, para la sociedad no puede ser otra cosa.

Sociedad perfecta es, segun esto, la que se compone de individuos perfectos unidos por un vínculo tambien perfecto: esta perfeccion en la sociedad civil es lo que se llama civilizacion, y el aumento en la civilizacion es el progreso. Los pueblos no civilizados se denominan atrasados, bárbaros ó salvajes segun el grado de imperfeccion en que se encuentren los individuos que los componen y el vínculo social que los liga. Para que un pueblo sea civilizado no se necesita, sin embargo, que todos y cada uno de sus miembros sean perfectos en alto grado; basta que lo sean algunos y que la influencia de éstos eleve el nivel de la perfeccion comun.

Segun esto, los elementos de la civilizacion se subordinan como se subordinan los elementos de la perfeccion individual; es á saber: primero la perfeccion moral, despues la intelectual y en último lugar la perfeccion física, que en la sociedad viene á ser la riqueza y el bienestar.

En favor de la preferencia dada al elemento moral militan razones de gran peso: el hombre no se acerca tanto á Dios por la perfeccion de su inteligencia como por la perfeccion de su voluntad; así no es el talento ó la ilustracion sino la virtud, lo que le engrandece. El talento es concedido á pocos y son ménos todavía los que se hallan en capacidad de cultivarlo; la virtud está al alcance de todas las clases y condiciones; el talento no puede darse á aquel que no nació con él; la virtud puede adquirirla cualquiera que tenga buena voluntad; la ilustracion para la inmensa mayoría tiene que reducirse á muy poca cosa, pero á todos es dado llegar á las más altas cimas de la virtud. El talento y la ilustracion se alían á las veces con los vicios más infames; la virtud constituye por sí misma una grandeza sin mezcla alguna de miseria. El talento sin la virtud ha sido el padre de todos los errores, el engendrador de todos los grandes males que han hecho gemir á la humanidad; su más genuino representante es Satanas, príncipe de los malvados y padre de la mentira; la virtud, aun sin talento y sin ilustracion, ha sembrado el mundo de instituciones benéficas. Un corazon perverso con una inteligencia obtusa y una ilustracion vulgar puede hacer algunos daños; pero cuando tiene á su servicio una inteligencia cultivada viene á ser la más terrible amenaza para el bienestar y el sosiego de los demas; se siente fuerte y quiere hacer sentir su fuerza á costa de la sangre y las lágrimas ajenas, haciendo mofa de lo más santo ó preparando las grandes revoluciones; y en el gobierno se llama

Periandro, Silla ó Luis XI; en la religion, Mahoma ó Lutero; en la filosofía Epicuro ó Voltaire. Por el contrario, una alma buena con ilustracion y talento hubiera podido ser en el gobierno un Luis IX, en la religion un apóstol, en la filosofía un Tomas de Aquino; pero áun sin esas condiciones puede ser lo que fueron sin letras, para la Francia, Genoveva, Juana de Arco ó Bayardo; para la España, el labrador Isidro ó el pastor Juan de Dios; para el Perú, el pobre mulato Martin de Pórres.

Elevando el nivel moral, se levanta el nivel intelectual: el talento sin moralidad se prostituye presto, se consagra á engañar y acaba por perder todo amor á la verdad, todo deseo de elevacion y por arrastrarse en el fango; el talento estimulado por la virtud sube, sube siempre, y jamas cesa de subir, porque va hácia Dios. El amor á Dios y á la verdad le da alas y le inspira una audacia para investigar, que el talento sin moralidad ostenta sólo cuando se trata de negar ó mofarse de todo, inclusive la vergüenza y el buen sentido. Así el cristianismo, aunque dirigiéndose principalmente á mejorar el corazon de los hombres, mejoró su inteligencia, no sólo en lo que se refiere á las verdades puramente religiosas, sino tambien en lo que se refiere á las artes, á las letras y á las ciencias humanas; y en la filosofía produjo á San Agustin y Santo Tomas de Aquino; en la poesía, al Dante, al Tasso, á Milton y á Camoens; en las matemáticas, á Colon, Galileo y el P. Sechi; en la arquitectura, á San Pedro de Roma y las iglesias góticas; en la escultura, á Miguel Angel y á Canova; en la pintura, á Rafael y al Dominiquino; en la historia, á Cantú; quienes se han inspirado en el sentimiento cristiano para producir sus obras maestras. Todo lo que va de Platon á Santo Tomas, como ya habiamos visto en otra parte, de Apéles á Murillo ó á Rafael de Urbino, de Homero á Tasso, del panteon de Agrippa á San Pedro de Roma, de un Endimion antiguo al Moises de Miguel Angel en elevacion y sublimidad de pensamiento, es obra de la elevacion moral operada por el cristianismo. La ciencia pagana paseó por todas las regiones de la extravagancia y del absurdo para buscar algunas verdades que tuvo que pedir al fin á las antiguas tradiciones; la ciencia cristiana subió de un vuelo á las más elevadas regiones; el arte pagano comprendió la elegancia, la exactitud de las proporciones, la morbidez de las formas, pero no adivinó la belleza sobrenatural; hizo dioses de carne y edificios toscamente gigantescos ó delicadamente pequeños, pero no produjo nada que pueda compararse á los grandes cuadros de Murillo y de Rafael, á una catedral gótica ó al Moises de Miguel Angel; la poesía y la elocuencia pudie-

ron subir mucho con Homero y Virgilio, Demóstenes y Ciceron ; pero se quedaron muy léjos de los poetas y oradores cristianos : nunca Ciceron y Demóstenes pudieron alcanzar á donde llegaron Bossuet ó Massillon á pesar del auxilio de lenguas quizá superiores á las modernas en riqueza y armonía.

Así, áun para elevar la inteligencia es preciso empezar por mejorar el corazon haciéndole apasionarse por lo grande, lo sublime, lo verdaderamente bello, que no se encuentran sino en las regiones de la verdad y de la virtud sobrenatural.

El primer elemento de civilizacion es, pues, la perfeccion moral : ella es, como ya en otra parte vimos, la que establece la diferencia entre la civilizacion cristiana y la civilizacion pagana ; pero esa perfeccion presupone el conocimiento de verdades dogmáticas sin las cuales no tendria razon de ser, porque el hombre para ser bueno necesita motivos y estímulos más poderosos que las pasiones y los intereses que le llevan al mal, y esos motivos y esos estímulos no pueden hallarse sino en una idea religiosa. El pensamiento de separar la moral del dogma y conservar al hombre virtuoso sin fe, es tan absurdo como el del que quisiera sacar los cimientos á un edificio pretendiendo que éste se conservara en el aire.

Las verdades reveladas son las únicas que, con la promesa de una recompensa eterna para la virtud y la amenaza de un castigo eterno tambien para el pecado, con el estímulo que nos ofrece el ejemplo de un Dios inmolado por nosotros y el socorro de la gracia para vencer las pasiones, pueden hacernos superiores al orgullo, á la codicia y al amor de los deleites sensuales : ellas solas han realizado en los individuos y en los pueblos lo que jamas pudo realizar la filosofía. La filosofía dió á la verdad un Sócrates que muriera por defenderla, y á la virtud un Aristídes que padeciera el destierro por practicarla ; pero la fe ha dado á la verdad y le da todavía millares y áun millones de mártires, hombres, mujeres y niños que mueren, no narcotizados como Sócrates, sino en medio de tormentos, por confesarla, y á la virtud millares y millones tambien de confesores que sufren todas las persecuciones del mundo y de los tiranos por mostrar su amor á Dios y no manchar su conciencia : la filosofía no alcanzó á formar una docena de perfectos estoicos ; la fe ha formado millones de perfectos cristianos.

Despues del elemento moral viene la inteligencia, y como último elemento de civilizacion, la riqueza y el progreso material.

Esta doctrina está sin duda en desacuerdo con la moderna teoría que hace consistir todo el adelanto de los pueblos, toda su perfeccion, únicamente en el desarrollo del comercio y de la

industria, en el enriquecimiento y el progreso material, pretendiendo que la riqueza trae consigo el progreso moral é intelectual, es decir, buscando en la codicia la fuente de todas las virtudes y el orígen de todas las grandezas.

Desde luégo numerosos ejemplos nos enseñan que con la riqueza no siempre viene el progreso, ni áun en lo material. A cada paso encontramos en los campos y poblaciones pequeñas, hombres que, despues de haber adquirido considerables caudales, siguen viviendo con sus familias como cuando eran pobres jornaleros, siempre rudos, siempre groseros, en la misma barraca, con las mismas desnudeces, con los mismos utensilios y alimentos, sin sospechar siquiera que su riqueza pudiera servirles para proporcionarse mayores comodidades. Tribus salvajes hay que comercian hace siglos y han recibido, en cambio de los objetos que encuentran á la mano, muchos de aquellos de que se sirven los pueblos civilizados; y con todo su tráfico no han hecho otro adelanto que trocar la macana y las flechas por la pólvora y el rifle, y sus licores obtenidos fermentando el jugo de algunas plantas, por el aguardiente, sin que en lo demas hayan cambiado sus ideas y sus usos. El mogol, el árabe y el hotentote de hoy, viven como sus abuelos, sin otra diferencia que el cambio de armas.

Pero no nos detengamos en estos pueblos cuya riqueza será siempre escasa, porque no saben apreciar el valor de las cosas. ¿Qué ha hecho adelantar á la Persia, á la China, á la India su riqueza? ¿No viven hoy el bramin y su familia como en tiempo de Alejandro, y el chino no es idéntico al primero que conocieron los europeos en su traje y modo de vivir? Siglos hace que las caravanas conducen por el Asia Central valores de miles de millones, y hasta ahora no han cambiado su manera de viajar; el que emprende la peregrinacion con sus camellos se despide de su familia por meses ó años para ir á correr los mismos peligros y sufrir las mismas privaciones y fatigas que sufrian sus mayores hace tres ó cuatrocientos años.

La riqueza no trae, pues, por sí sola el progreso material ni el mejoramiento de la vida social: son necesarias otras condiciones á más de ella para que ese progreso y ese mejoramiento vengan.

Pero el mismo progreso material no siempre trae la civilizacion. Nínive, Babilonia y otras ciudades asiáticas llegaron á ser opulentas y magníficas, y no fueron verdaderamente civilizadas; Roma nos dejó como muestra de su cultura la via Apia, la mole de Adriano, el panteon de Agripa y el Coliseo, y con todo eso no llegó á dulcificar sus costumbres; Cartago y Tiro fueron opulentísimas sin dejar de ser bárbaras; y la

China, la Cachemira y la India envian para regalo de los príncipes sus casi inimitables manufacturas, y han alcanzado un alto grado de progreso material sin dejar de ser bárbaras. La China se anticipó algunos siglos á la Europa en el uso de los tres grandes elementos de progreso con que ésta ha cambiado la faz del mundo : la imprenta, la brújula y la pólvora, y no ha alcanzado á ser civilizada.

Estos hechos prueban que la riqueza y el progreso material no bastan por sí solos para producir la civilizacion : son sin duda elementos de ella, pero elementos de condicion inferior, que deben ser atendidos despues de la perfeccion moral y el adelanto intelectual, y tanto más cuanto el progreso material supone el intelectual y no puede concebirse sin él ; no es causa sino efecto de la cultura del pensamiento. Tomando los términos harto significativos de la tecnología industrial moderna, diremos que ese progreso supone no sólo *brazos* y *capitales* sino tambien *cabezas:* sin ciencia no hay descubrimientos, ni invenciones, ni artes ; es necesario elevar muy alto el nivel del pensamiento para que el hombre avasalle los elementos y los convierta en siervos sumisos, en instrumentos de su grandeza. Así los sabios son los precursores necesarios de los grandes industriales, de los grandes mecánicos, de todos los portentos que producen las artes, y en los ramos abstractos de las ciencias se encuentran la base de todo lo que se ha hecho y el principio de nuevos descubrimientos. Por esto lo que tiende á cortar el vuelo al pensamiento reduciendo la esfera de los conocimientos científicos á lo que puede obtener aplicacion inmediata, tiende á destruir el mismo progreso material que este sistema parece favorecer de preferencia ; gracias á él los estudios degeneran desde la superficialidad al empirismo, del empirismo á la rutina, y en pos de la rutina viene el retroceso. Esto es lo que ha sucedido en la China, que, por tantos títulos, se encuentra en el punto á donde las escuelas anticristianas tratan de conducir á las sociedades europeas ó de orígen europeo. Miéntras el hombre no crezca por el lado del espíritu acercándose á Dios, vano será querer hacerle crecer por el lado de la materia : el sensualismo que le dice "goza" y el industrialismo que le grita "enriquécete y desprecia todo lo que no tienda á producir algo avaluable en dinero," acabarian por hacerle caer en el estado salvaje, si la Providencia no velara por él.

Una consideracion más para concluir : el *bien* que se busca para la sociedad debe ser para el mayor número posible, y las conveniencias que trae consigo el progreso material son para unos pocos. Estas civilizaciones de aparato encu-

bren muchas miserias, que el ojo del filósofo no debe dejar pasar inadvertidas : los ricos y afortunados gozan ; los ricos y afortunados beben á grandes tragos en copa de oro la esencia del deleite ; los ricos y afortunados saborean todas las delicias con que las artes pueden embelesar los sentidos y hasta el pensamiento ; para ellos son los viajes fáciles, las comunicaciones rápidas, las habitaciones cómodas, los ricos vestidos, las lecturas, las músicas, los cuadros, el teatro y todo ese aparato de lujo y comodidades que en el idioma de los modernos sibaritas ha recibido el nombre bárbaramente significativo de *el confortable;* pero debajo de esas fastuosas apariencias se ocultan dolorosas realidades. Miéntras unos pocos gozan, muchos sufren ; á los cantos de alegría de los felices se mezclan de vez en cuando los rugidos de dolor de los miserables, y por entre los grandiosos monumentos de la industria y de las artes asoma amenazante la cabeza desgreñada del pauperismo. El hábito del goce engendra en los pocos convidados al banquete de tales civilizaciones el egoismo y el deseo de engrandecerse á su manera más y más, de ser los reyes de la manufactura y del comercio, de la banca y de la bolsa, los príncipes del lujo y de la ostentacion, y estas ambiciones hacen nacer en sus almas una codicia frenética que tiende á convertir á los pobres en simples instrumentos de ganancia, ménos estimables que el caballo y el buey, á los cuales se tiene cierto cariño ; y los pobres pierden hasta la personalidad, dejan de ser *hombres* para ser *brazos*, y obligados á un trabajo continuo para proporcionarse un mezquino sustento ó condenados al hambre, viven y mueren en la misma condicion que las bestias, en una ignorancia completa y un embrutecimiento lastimoso.

Esto se vió en la antigua Roma, donde por un Lúculo que gastaba millones en una cena habia muchos millares de infelices que se morian de hambre ; esto mismo se ve en la China y áun en Inglaterra y en las otras grandes naciones de Europa.

Las muestras de prosperidad material son por tanto señales harto engañosas del bienestar y la felicidad de un pueblo ; indican sólo la harturr de algunos, que no deja ver el hambre de muchos. Y si á esto se agrega que el hábito de las comodidades y la costumbre de no apetecer otra cosa que los bienes del cuerpo enerva los caractéres y afemina las almas, no se juzgará extraño que las más humillantes desgracias sigan de cerca á las más brillantes prosperidades. Un pueblo que se corrompe, por más que materialmente prospere, camina á su ruina. Babilonia nunca fué más espléndida que cuando se acercaba Ciro ; las calles de Aténas jamas presentaron tan suntuosos monumentos como cuando vieron llegar á los derro-

tados de Queronea; Jerusalen nunca fué tan bella como cuando las legiones de Vespasiano plantaban sus tiendas en el monte de las Olivas; Roma abrumaba á la Italia con el peso de sus palacios y el imperio era demasiado grande para un solo señor, cuando los bárbaros se cernieron sobre ella como los cuervos sobre el cadáver que los ha de alimentar; y las mismas naciones modernas, en medio de su brillante civilizacion, han visto los peligros que envuelve el progreso material sin el contrapeso de poderosos elementos moralizadores, peligros que pudieron medirse en las pocas semanas del año de 1871, en que Paris estuvo bajo lo que se llamó gobierno de la *Commune.*

Creemos haber probado que, entre los elementos de perfeccion, así individual como social, merecen la preferencia aquellos que sirven para mejorar las costumbres y elevar el carácter; despues el cultivo de las ciencias y todo lo que se dirige únicamente á enriquecer la inteligencia; y en tercer lugar lo que se refiere á la perfeccion exterior y á las comodidades de la vida.

Resúmen.

Bien es perfeccion ó causa de perfeccion, y la perfeccion está en razon de la semejanza que la criatura tenga con Dios.

El hombre se asemeja á Dios, no por su parte física sino por las dos grandes facultades de su alma, que son el entendimiento y la voluntad; por consiguiente, la perfeccion del hombre estriba en la del entendimiento y la de la voluntad.

El entendimiento es hecho para conocer, y por consiguiente su perfeccion consiste en conocer bien; conocer bien una cosa es conocerla como ella es. Sólo Dios, como sabiduría infinita, puede conocer así todas las cosas, pero el hombre será tanto más perfecto en su inteligencia cuanto mayor número de cosas conozca del mismo modo (aunque con ménos perfeccion) que Dios las conoce. Todo conocimiento que no esté de acuerdo con el que Dios tiene de la cosa, es falso, y como falso, vano. Pero todo conocimiento verdadero debe ir á parar á Dios, que es la verdad por esencia y cuyo conocimiento tiene que ser el fin principal de la inteligencia.

La voluntad es hecha para amar, y como lo que hace amables á los séres es la perfeccion, Dios, en quien reside la perfeccion por excelencia, es el objeto á que necesariamente debe dirigirse la voluntad.

Consistiendo la perfeccion del entendimiento y de la voluntad en conocer y amar como conoce y ama Dios, es evidente que éste ha debido enseñar al hombre algo que le guie para conse-

guir esa perfeccion, pues de lo contrario no habria procedido para con él ni como bueno ni comó sabio ; y en realidad, áun fuera del cristianismo, en todos los pueblos encontramos las huellas de una revelacion, en virtud de la cual todos tienen ciertas ideas morales y están de acuerdo en la apreciacion de ciertos hechos. Todos tienen la idea de un tipo de perfeccion colocado más arriba del hombre, porque sin ella no podrian juzgar á éste.

Pero áun prescindiendo de toda nocion puramente dogmática, se puede saber algo de lo que caracteriza el conocimiento que Dios tiene de las cosas y el amor que les profesa.

El conocimiento de Dios se apoya en el amor infinito de la verdad. El amor con que Dios abraza las cosas es un destello del que tiene á su propia perfeccion, y así, para que la criatura ame bien debe referirlo todo á Dios. Su amor por las criaturas las abraza á todas, y á todas las de una misma naturaleza les ha dado un mismo destino : el amor perfecto en el hombre debe, por lo mismo, abrazar á todos los demas con el mismo afecto con que se abraza á sí mismo.

Del trabajo, con amor sincero y profundo á la verdad, viene la perfeccion del conocimiento ; pero ésta, en cuanto se refiere á Dios y á nuestro destino, no puede adquirirse sino con el auxilio de la revelacion.

El amor á Dios sobre todas las cosas y á los otros hombres como á nosotros mismos, hace la perfeccion de la voluntad.

La facultad sensitiva tiene grande importancia entre los elementos de la perfeccion humana, como auxiliar del conocimiento, y la belleza y la robustez, como perfecciones de la parte física de nuestro sér, que tan íntimas relaciones tiene con el alma.

Tambien son auxiliares de la perfeccion los bienes exteriores, como honra, riqueza, &c. ; pero no la traen siempre consigo, sobre todo cuando no hay moralidad ; y, muy al contrario, despertando y robusteciendo las concupiscencias, son muchas veces orígen de ruina.

Si bien es perfeccion ó causa de perfeccion, mal es carencia de la perfeccion que cada ente debe tener en razon de su naturaleza. La ignorancia es el mal intelectual, el vicio es el mal moral y la fealdad ó la enfermedad es el mal físico. El mal moral es el mal verdadero : los otros lo son sólo en un sentido relativo.

El placer y el dolor no son en sí mismos bien ni mal ; son circunstancias accidentales que los acompañan á veces, pero no siempre. No siempre, porque el bien intelectual, la cultura

de la inteligencia, es las más de las veces ocasion de muchas penas que la ignorancia evita; no siempre, porque el bien moral, la virtud, trae tambien todas las penas que son consiguientes á la exaltacion de los afectos y á la educacion de la sensibilidad; no siempre, porque el bien físico, la belleza, suele ser tambien ocasion de infelicidad.

Si el placer no es el bien, el dolor no es tampoco el mal; es sólo una condicion con que, en el estado actual del hombre, se adquiere la perfeccion, en términos que todo progreso supone el dolor, y el que no es capaz de sufrir no puede hacer ninguno. Es de tal manera necesario á la perfeccion, que sin él el hombre nos parece incompleto; es el correctivo de nuestros desvíos. Si así no fuera, sería preciso negar la bondad de Dios, que nos ha condenado á sufrirlo.

De la misma manera que se subordinan los elementos de perfeccion en el hombre, se subordinan en la sociedad, y la perfeccion de la sociedad se llama civilizacion. La carencia de civilizacion es la barbarie.

El primer elemento de civilizacion es la perfeccion moral; primero, porque á ella están llamados todos los hombres, miéntras que la perfeccion intelectual es de muy pocos y la física sólo es de aquellos á quienes Dios la dió; segundo, porque la virtud constituye una perfeccion sin mezcla, miéntras que el talento y la ilustracion sin ella son más perniciosos que la maldad sin luces; tercero, porque la virtud prepara y fomenta el progreso de la inteligencia, á la cual da elevacion y atrevimiento. Pero ese progreso moral presupone el influjo de una religion, sin la cual la virtud no tiene razon de sér.

La riqueza es sólo un elemento secundario, que por sí no trae ni la cultura para los individuos, ni la civilizacion para los pueblos. Esto se comprueba con el ejemplo de las gentes que se enriquecen y no cambian de modo de vivir, y con el de muchos pueblos que se han enriquecido y no se han civilizado.

El progreso material, considerado no sólo como aumento de riqueza sino como progreso de las artes y aumento de comodidades para la vida, tampoco trae la civilizacion (esto se comprueba tambien con ejemplos), ni la felicidad sino para unos pocos cuya opulencia contrasta con la miseria de los demas, y sin el contrapeso de elementos moralizadores corrompe las costumbres y prepara la ruina de los pueblos.

Por lo mismo la perfeccion moral es la base de todo bien y el elemento necesario de la civilizacion.

CAPITULO II.

DEBER, RESPONSABILIDAD Y SANCION.

Imaginemos que se ha encontrado un medio cualquiera, un criterio para juzgar de las acciones humanas y reconocer por buenas las unas, y las otras por malas; resta todavía saber por qué hayan de practicarse las primeras y omitirse las segundas. El sensualismo de Bentham no admite más razones que las de propia conveniencia, y á falta de eficacia en éstas, la fuerza material; y los sistemas puro–naturalistas, sea cual fuere su forma, no pueden rèconocer otra. Nosotros hemos establecido ya como razon para hacer lo que es bueno y evitar lo que es malo, la necesidad de que todas las criaturas obedezcan á Dios, voluntad perfectísima y suprema; pero como esta voluntad respeta en el hombre la libertad y no se hace efectiva por sí misma como en el mundo físico, sino mediante el concurso del mismo hombre, debe haber algun lazo que ligue la voluntad criada á la divina, y ese lazo es el Deber, que definiremos el vínculo de dependencia que sujeta la voluntad de la criatura á la voluntad de Dios.

El deber tiene por razon la supremacía y perfeccion de la voluntad divina. Bentham quiere desterrar esta palabra del vocabulario de la moral, para no dejar más que los apetitos como motivos determinantes de nuestras acciones y la fuerza bruta para poner freno á los apetitos. El deber es un lazo que liga la voluntad, y la voluntad no puede ser ligada sino por otra más fuerte, más perfecta y que tenga algun título de dominio sobre la voluntad imperada: aquella voluntad, pues, en que residan la perfeccion suma, la fuerza omnipotente y el supremo dominio sobre todas las otras es la única que puede atarlas con el vínculo del deber, y la única voluntad que reune esas condiciones es la de Dios, infinitamente sabio para conocer el bien, infinitamente santo para amarlo, autor de nuestro sér y árbitro de nuestros destinos.

Segun esto, como en la voluntad humana no reside esencialmente la fuerza, ni la perfeccion, ni el dominio sobre las otras voluntades, ningun hombre ó grupo de hombres, en su calidad de tal ó con poder recibido de otros hombres, puede imponer deberes: ó lo hace como delegado de Dios, ó no tiene título para hacerlo. Así toda autoridad humana que desconoce á Dios como principio de sus derechos, se condena por el mismo hecho á no reconocer en sí misma otro título que los medios de coaccion de que pueda disponer, supuesto que el atar los cuerpos con el vínculo de la coaccion sí está al alcance de los hombres, pero no atar las almas con el vínculo del deber.

Alegaráse quizá que la aceptacion voluntaria de una autoridad hecha por los asociados en obsequio del bien comun, da á esta autoridad el título que necesita, puesto que cada uno de los que le están sometidos se obligó por su gusto á prestarle obediencia en cambio de la proteccion que recibe de ella ; pero áun suponiendo que este contrato sea algo más que una ficcion : ¿ en dónde encontrarémos la razon para que los asociados lo cumplan cuando sus intereses ó sus pasiones les aconsejen violarlo? En Dios, que manda cumplir lo prometido, ó en la fuerza, que obliga al cuerpo.

Así el deber tiene de todos modos su razon en Dios y se refiere siempre á Dios ; buscarle un orígen independiente de toda idea religiosa es inútil ; y como sin deber no hay moral, la moral no puede ser independiente de la religion, que es la que enseña lo que Dios manda. Por está razon toda autoridad supone mandato divino.

La moderna teoría radical coloca en el número el principio de la autoridad. Si por autoridad hubiera de entenderse el poder de intimidar, ninguna objecion tendriamos que hacer, supuesto que en el mayor número reside la mayor fuerza ; pero si es el derecho de mandar, ni reside en el mayor número, ni puede recibirse de él, porque á la mayoría le faltan dos de las condiciones requeridas para que su voluntad deba en todo caso sajetar á los particulares y al menor número : la perfeccion esencial y el título de dominio.

Le falta la perfeccion esencial, porque, como ya hemos visto, la perfeccion de la voluntad nace de la perfeccion del conocimiento, y el conocimiento de uno ó de pocos puede ser más perfecto que el de muchos. A esa imperfeccion y falibilidad del conocimiento se agrega que las multitudes tienen, como los individuos, pasiones que pueden no sólo extraviar sus juicios, sino arrastrarlas á cometer injusticias y crímenes.

Le falta el título de dominio, porque la multitud, fuera de lo que le venga por delegacion divina, no puede tener sino lo que preexiste en los individuos que la componen, y, siendo todos los individuos iguales en derechos, ningun hombre, sólo por ser hombre, tiene título alguno para mandar á los otros. En ninguno existe ni el todo ni parte alguna del derecho que el poder social tiene á que los miembros de la sociedad le estén sometidos, y si en ninguno existe parte alguna, en todos juntos tampoco ; el título de cada uno está representado por cero, y agregando ceros á ceros el resultado será siempre cero, por grande que se suponga el número de sumandos.

En la voluntad del mayor número no está, pues, el orígen del deber ni el principio de la autoridad, ni ella tiene título

alguno propio que le sujete las conciencias y voluntades particulares. Presto veremos qué derecho es el que reside en la mayoría; pero el que tiene poder social para mandar, obligar y castigar no lo recibe de los hombres sino de Dios, autor de la sociedad, que para conservarse necesita una autoridad.

De estas nociones fundamentales se desprende un corolario importantísimo, y es que no puede haber, en ningun caso, deber opuesto á la ley de Dios: cuando la autoridad humana manda algo que sea contrario á la justicia, á las buenas costumbres ó á la religion, hace traicion á la mision que ha recibido de la Providencia, y no tiene derecho á que se cumpla lo que manda. Tal acto es un abuso de fuerza, no uso legítimo de autoridad. El respeto que se debe al órden social y á la autoridad misma áun en medio de sus extravíos, impide al hombre de conciencia recta desconocerla ó rebelarse contra ella; pero el respeto y sumision que debe á Dios no le permite obedecer á los hombres ántes que á Él: de aquí la necesidad en que en este caso se le coloca de aceptar la pena que su fidelidad á Dios le acarree.

Así cuando oimos que los agentes ligados á un poder injusto y tiránico invocan su deber, quizás en el acto de cometer una tropelía ó un crímen, debemos entender que dicen sólo su interes, ó que entienden por deber lo que les impone el temor ó la necesidad, y que de ninguna manera creerian comprometida su conciencia si dejaran de cumplirlo. Tales deberes ceden fácilmente á la intimidacion ó al cohecho, miéntras que el que nos liga para con Dios es más fuerte que todo interes, áun el de la conservacion de la vida.

Las varias relaciones en que el hombre se encuentra determinan sus deberes, y el conjunto de los deberes es la ley moral. Ya hemos visto cómo debe á Dios obediencia, adoracion y amor, y á los hombres respeto y amor igual al que se tiene á sí mismo; pero con los hombres mismos le ligan diferentes relaciones que multiplican sus deberes. A unos como autoridades puestas por Dios para mantenerle en el órden, debe obediencia en cuanto no sea opuesto á la ley de Dios; á otros colocados bajo su dominio, debe buen ejemplo, proteccion y tambien direccion, que le obliga á castigarles ó premiarles, segun el caso, para obligarles á obrar el bien y evitar el mal. A unos como á superiores debe respeto especial, á otros simple benevolencia, y á todos justicia conmutativa, en virtud de la cual está obligado á proceder para con todos como querria que todos procedieran para con él, no haciendo daño á nadie sin causa justa y prestando auxilio á los demas en ciertos casos en que ellos por sí solos no podrian evitarle el daño.

Pero la idea del deber trae consigo otras dos que son como su complemento: la responsabilidad y la sancion. El deber supone tres cosas: el precepto impuesto por el superior, la posibilidad de que el inferior lo obedezca y un medio reparador que quede á la voluntad suprema para hacer efectivo su dominio sobre la voluntad imperada cuando ésta se rebela y dice: no obedezco.

La libertad de desobedecer no puede envolver un título á la desobediencia: Dios la ha concedido á la criatura únicamente para que su obediencia sea más gloriosa para Él y para la criatura misma; para que ella traiga consigo el mérito y el consiguiente título á una recompensa. Esa libertad, que implica el dominio de sí mismo, y la inteligencia y los sentidos y bienes exteriores, no son propiedades de que el hombre pueda disponer como á bien tenga, pues si así fuera, el hombre habria sido criado para servirse y glorificarse á sí mismo y no para servir y glorificar á Dios; son bienes de que es simple usufructuario ó administrador y de que debe dar cuenta. De lo contrario, la voluntad criada seria enteramente independiente de la voluntad criadora.

Dios obra sobre los séres destituidos de razon por medios que nos son desconocidos y que producen su efecto necesariamente; pero sobre los séres inteligentes y libres no obra sino por el precepto que engendra el deber de obedecerlo. En términos de escuela se llamó de *beneplácito* la primera voluntad, y la segunda de *signo:* una y otra deben producir su efecto, la primera por sí misma, la segunda por la cuenta que aquel á quien se impuso el precepto ha de dar de su obediencia. Así el precepto engendra el deber y el deber implica la responsabilidad.

Pero la responsabilidad á su turno implica la capacidad de dar cuenta de la accion ejecutada y de sus consecuencias, capacidad que supone la plenitud del conocimiento y la deliberacion de la voluntad. Sin estas condiciones no hay mérito ni demérito, porque á nadie podria pedirse cuenta de aquello que hizo sin dársela de lo que hacia ó que no pudo dejar de hacer. Así el animal, el demente, el niño que no ha llegado al uso de la razon, no son responsables, porque carecen de conocimiento y y de capacidad para deliberar. No basta la espontaneidad para engendrar el deber de dar cuenta: es necesario la deliberada determinacion de la voluntad. Sólo los actos en que ésta interviene están sujetos á responsabilidad, y no los puramente instintivos ó los que ejecuta el hombre demente, ó dormido, ó forzado, ó por cualquiera otro motivo privado de su albedrío; aquellos se llaman en términos de escuela *actos humanos* ó

acciones, éstos *actos del hombre* ó indeliberados, que no son buenos ni malos, ni traen consigo mérito ó demérito, cualesquiera que sean sus resultados; pues, segun ya vimos, el bien y el mal moral no están en éstos sino en el acuerdo ó desacuerdo de la voluntad humana con la voluntad divina. Los actos que aparejan responsabilidad se dicen *imputables*, los que no la aparejan pueden denominarse *no imputables*.

Las escuelas fatalistas no pueden reconocer responsabilidad ni por consiguiente deber, y como de la idea del deber es correlativa la del derecho, no pueden admitir derechos sino sólo hechos. La libertad social en tal sistema no puede tener buenas consecuencias : d..rla á los ciudadanos es lo mismo que darla á los perros ó á los asnos, y no sólo es inútil sino perjudicial, puesto que siendo el hombre movido fatalmente por sus apetitos, al verse libre de toda coaccion hará lo que el perro á que quitan la cadena: lanzarse sobre la presa que apetece ó sobre el objeto de su odio, para despedazarlo. El fatalismo, pues, deberia venir á parar en todo caso á la doctrina de Hobbes ; sin embargo, en los últimos tiempos las escuelas fatalistas en filosofía, han dado en decirse amigas de la libertad en política ; pero como no reconocen ni derechos, ni deberes, ni responsabilidad moral, la libertad para ellas no puede ser otra cosa que la inmunidad de las pasiones y de los apetitos que determinan fatalmente la voluntad humana. Así en su sistema todo acto que pueda producir un resultado útil es legítimo, de modo que no hay otra ley para juzgar de ellos que el mismo resultado que dan. Toda idea moral desaparece para dejar sólo fuerzas en lucha, entre las cuales es siempre de mejor condicion la que prevalece. De allí la doctrina de los hechos consumados, en boga hoy, consecuencia necesaria del fatalismo que se encuentra en el fondo de casi todas las teorías, más ó ménos saturadas de panteismo, que privan en el mundo ; de allí tambien esa laxitud de doctrinas que hace mirar el crímen como una simple desgracia. Supuesto el fatalismo, todo lo que sucede, sucede segun una ley de necesidad á la cual no puede sobreponerse más el hombre en sus deliberaciones y en sus actos que la bestia en sus movimientos instintivos y la planta en su desarrollo ; por lo mismo, á la fuerza que se sobrepone á otras no hay nada que oponer, ni al hombre que hace daño hay por qué condenarle y castigarle. Pero á falta del derecho de castigar queda el de las represalias, que viene á ser tambien legítimo, áun cuando para ejercerlo se haga uso del poder público y de la fuerza social : á falta de justicia legal, queda la venganza oficial.

Supuesto ya el deber engendrado por el precepto y la res-

ponsabilidad, falta todavía una cosa para el caso de desobediencia, y es la sancion ó la pena. Medrado quedaria el superior si, impuesto por él el precepto y desobedecido por el súbdito en virtud de su libertad, no tuviera nada más que hacer que resignarse á ver su autoridad desconocida y burlada. De la misma manera que el deber presupone la responsabilidad, ésta presupone la sancion, sin la cual toda autoridad, áun la de Dios, seria impotente y ridícula; Dios mismo no tendria medio de establecer órden en el mundo moral, y la criatura rebelde seria más poderosa que Él, y tanto más poderosa cuanto más perversa, quedando todo órden á la voluntad caprichosa del súbdito desobediente. Así supuesta la culpa ó sea la trasgresion de la ley, debe quedar á la autoridad un recurso para reivindicar su derecho, una medida equilibradora que restablezca el órden turbado: esta medida es la pena.

La libertad de violar la ley no puede haber sido concedida á la criatura libre sin este contrapeso, porque de lo contrario el precepto no seria precepto sino simple consejo, ni el deber y la responsabilidad que le es consiguiente, tendrian modo de hacerse efectivos. La posibilidad de pecar supone mérito en dejar de hacerlo; pero el mérito á su turno supone el demérito, y el demérito debe traer consigo la pérdida del bien prometido como recompensa á la fidelidad.

La voluntad soberana de Dios no puede dejar de cumplirse, ó no es voluntad soberana; pero la criatura libre tiene tambien una libertad que puede ponerse de frente á la de Dios y contestar á la intimacion del precepto con un *no quiero obedecer*. Quitarle la posibilidad de desobedecer seria destruir en ella la libertad y cegar la fuente del mérito; consentir en que desobedeciese seria destruir la dependencia que debe conservar y autorizar el desórden; luego es necesaria la pena, consecuencia forzosa de la culpa, para reivindicar los derechos del soberano y restablecer el equilibrio moral, destruido por la misma culpa.

Así la pena es la pérdida del bien á que hubiera dado derecho el mérito adquirido con la fidelidad, y el pago de una deuda contraida para con la autoridad desconocida y para con el órden turbado; pérdida y deuda que el súbdito acepta libremente cuando libremente desobedece. Su carácter esencial es el de reparacion del desórden causado por la culpa, que es el que se llama de *expiacion*.

No otro es el que el sentido comun le atribuye, como lo indica la palabra *merecer*, que se emplea así para designar la relacion entre la accion buena y la recompensa, como para la que liga la accion mala con el castigo, relacion de necesidad en

virtud de la cual no sólo debe seguir el castigo á la culpa, sino que debe guardar con ella perfecta proporcion.

La idea de este carácter expiatorio de la pena está de tal manera grabada en nuestras almas, que los mismos que parecen desconocerla, la proclaman á grandes gritos cuando ellos mismos ó alguna persona que les es querida llegan á ser perjudicados por algun delito.

Del mismo carácter da testimonio un hecho moral constante y universal que está en la conciencia de todos los hombres: el remordimiento. El que ha cometido la injusticia ó se ha manchado con la maldad podrá hacerse absolver por todos los jueces de la tierra; podrá ver desaparecer á todos los que se interesaran por su víctima; podrá rodearse de partidarios adictos que justifiquen y aplaudan su crímen; podrá escribir eruditas disertaciones para probar que no hay alma, ni justicia eterna, ni nada que deba hacer temblar al criminal poderoso; podrá hacer todo cuanto quiera, ménos conquistar el sosiego para su espíritu ni matar el gusano que le roe el corazon. Entre el ruido de las fiestas y el coro de los aplausos, en medio de las intrigas con que trata de distraerse y aturdirse, oye la voz que habla en el fondo de su alma, esa profecía del corazon, como la llaman las poesías indianas, que le dice "has delinquido, has contraido una deuda para con una justicia cuyos fallos no podrás eludir: al pecado sigue irrevocablemente la expiacion."

Por eso son tan pocos entre los que han sido educados en la Iglesia católica los que, al sentirse mortalmente enfermos, no llaman al sacerdote para que les devuelva, con el perdon de Dios, la tranquilidad; y áun esos pocos en quienes el orgullo es más fuerte que la conciencia hasta en el borde del sepulcro, mueren impenitentes pero no tranquilos.

Las penas pueden tener otros caractéres: en perspectiva, son un medio de retraer á los hombres de delinquir; aplicadas, pueden servir para corregir al culpable y para escarmentar á los demas, pero su carácter esencial es el de expiacion; son el complemento del deber y el correctivo de la libertad.

Hay diferencia esencial entre la pena en que incurre el que voluntariamente violó la ley, y el castigo correccional que se impone á todo aquel que se puede retraer de hacer daño, por el temor de un dolor: el primero supone la responsabilidad; el segundo no. Así al niño y al demente que han hecho un daño se les encierra para que no hagan otro, y al perro que ha mordido se le azota para que no vuelva á morder; pero estos medios coercitivos no son penas morales, ni habria injusticia en dejar de aplicarlos. El acto del perro, ó del niño, ó del loco, produ-

ce acaso cólera pero no despierta ningun sentimiento de reprobacion como el que produce la violacion voluntaria de la ley moral.

Las doctrinas más ó ménos radicales que privan en el dia, consideran la pena únicamente como medio de corregir, de evitar la repeticion del delito por el mismo culpable, y nada más, y con esto creen hacer un gran favor al hombre, cuando le niegan la responsabilidad y rebajan su dignidad al nivel de las bestias. El carácter correccional no es esencial á la pena : desde luégo no lo pueden tener las que Dios impone en la otra vida, donde la fe y la razon nos enseñan de consuno que hay justicia y recompensas, y, por lo mismo, castigos ; ni pueden tenerlo todas las que se imponen por la autoridad humana, porque no todos aquellos á quienes se castiga se corrigen, y ántes sí muchos se hacen peores de lo que eran ántes, y en toda sociedad se conocen penas que no son correccionales, como la de expulsion y otras, que tienen carácter de perpetuidad.

Si el carácter correccional fuera el principal ó el único, á nadie podria aplicarse más pena que la necesaria para su propia enmienda, y en el caso de contumacia incontrastable no deberia aplicarse pena alguna por carecer de objeto. La medicina no se da sino cuando hay esperanza de curacion.

Nada hay que haga compadecer tanto las miserias humanas como el espíritu cristiano, y sin embargo en el dogma que sirve de base á la moral evangélica la idea de la expiacion domina de tal modo, que el hombre no ha podido ser perdonado sino mediante el sacrificio de Jesucristo, que es una expiacion infinita. La misma compasion que inspira el criminal nace de la idea de su destino, de esa necesidad en que le vemos de pagar su deuda á la justicia y que nos hace mirarle como irremisiblemente condenado al sufrimiento : sin esto le mirariamos sólo con odio y con disgusto.

No por esto decimos que la correccion del culpable no haya de tenerse en cuenta para nada. Dios, el órden, la sociedad y la víctima del delito tienen sus derechos, que no pueden ser desatendidos ; pero respetando esos derechos se puede tener tambien en cuenta al mismo culpable á quien la pena debe hacer mejor en cuanto sea posible : la correccion no es fin necesario y único de la pena, pero sí es un fin de segundo órden que debe tenerse en cuenta siempre que para ello no haya que sacrificar los otros caractéres.

La pena es, segun lo expuesto, un mal aflictivo que se impone al culpable para restablecer el órden moral perturbado : lo que la constituye esencialmente es el mal, es decir, la pér-

dida de un bien, y se procura que cause dolor para que éste haga más sensible el mismo mal, pero el dolor no es su carácter esencial. Así la pena suprema á que Dios condena al réprobo es la pérdida del mismo Dios, y como ésta, toda pena se mide no por la intensidad de la sensacion que produce, sino por el valor intrínseco del bien cuya privacion la constituye.

Si hubiera de atenderse principalmente al efecto sensible, ninguna ley general podria darse para aplicar cierta pena á tal delito, porque la sensibilidad de los diferentes individuos se afecta de una manera tan varia, que, á tenerla en cuenta, seria imposible castigar á nadie.

Con todas las penas, áun la más grave de las que han aplicado los hombres, y la que parece más igual para todos, la de muerte, sucede esto : para un hombre tímido y enamorado de la vida tiene todo su horror ; para uno que estuviera dispuesto á suicidarse ó desesperado por los remordimientos, seria un alivio ; y en la época del terror en Francia se vió á los hombres y áun á las mujeres reirse de ella. Así el presidio, que para un hombre acostumbrado á ciertas comodidades seria peor que la muerte, á los jornaleros y gentes habituadas á una vida dura, poca mella les hace. Las mismas penas destinadas inmediatamente á producir dolor, como los azotes, no hacen grande impresion á ciertas organizaciones, y por el contrario, una multa, que es la mínima de las penas, puede causar una pena mortal á un avaro, áun cuando no ponga en peligro su subsistencia. Para que se vea más patentemente de cuán diversa manera pueden ser afectados los individuos por una misma pena, pongamos en paralelo á dos multados: tienen un mismo caudal, unas mismas necesidades y unos mismos medios de adquirir, pero el uno es pródigo y el otro avaro ; el pródigo tiene vanidad en pagar la multa, miéntras que al avaro con cada cuarto le quitan un pedazo del corazon; el uno se rie, el otro pierde el apetito y el sueño, y sin embargo la pena es igual, y no podria exigirse al legislador ni al juez que se pusieran á graduar la intensidad del dolor que cada penado habia de experimentar.

Así el valor intrínseco de la pena está en razon del que tenga en sí mismo el bien cuya privacion la constituye ; y el sufrimiento que causa, en razon del valor que á ese mismo bien atribuye el penado. Este dolor es la medida que tiene para el penado, pero no puede serlo para la ley.

El carácter expiatorio establece una relacion necesaria entre la culpa y la pena, de manera que ésta debe seguir forzosamente á aquélla y guardar con ella exacta proporcion : sin esto, la voluntad subordinada seria independiente de la volun-

tad soberana, y el equilibrio moral una vez roto no se restableceria. Este carácter de necesidad tienen las penas que Dios impone, y el mismo deben tener las que, como vicegerente de Dios, imponga la autoridad social. Pero como el arrepentimiento y vuelta al órden disminuye el mal causado por la culpa y crea á favor del arrepentido un mérito que compensa en parte y pudiera compensar en todo el demérito contraido por la culpa, hace necesaria menor suma de pena, por decirlo así, para restablecer el equilibrio moral. Así no es sólo un motivo de conveniencia sino una razon de justicia la que hace que se atenúen las penas temporales al que da señales ciertas de estar arrepentido y manifiesta con su enmienda que su voluntad ha vuelto al órden.

Entre el perdon y la impunidad hay una distancia inmensa: el perdon es la recompensa del arrepentimiento probado con buenas acciones; la impunidad, el no castigo del culpable contumaz; en el arrepentimiento hay sumision voluntaria del súbdito al soberano, y por consiguiente, cuando éste perdona, no renuncia á su derecho ni da el triunfo á una voluntad rebelde, sino que lo obtiene sobre ella por otro medio; la impunidad significa el triunfo del rebelde, la anulacion del deber y la autorizacion del desórden. Por eso en el manejo de Dios, justicia soberana, para con los hombres, hay perdon y perdon generoso que dimana de un amor infinito, pero no hay impunidad: en vista de la expiacion infinita ofrecida por Jesucristo, se conmuta al culpable arrepentido la pena eterna en una pena temporal, pero jamas queda el pecado sin castigo, y sin un castigo proporcionado. El órden en el crímen, como llama San Agustin á la pena, no excluye el perdon, pero sí la impunidad.

Hay otro carácter en la pena impuesta por el poder social, que exige que su aplicacion siga necesariamente á la culpa y áun le obliga á ser ménos generoso que el mismo poder providencial en conceder el perdon: ese carácter es el de escarmiento. La pena viene á ser para la sociedad un acto de defensa, un medio de evitar no sólo los daños que pudiera hacer con nuevos delitos el mismo criminal, sino los que pudieran hacer otros á quienes retrae de delinquir el temor del castigo que han visto aplicar. Este carácter no sólo hace al poder social ménos apto que cualquiera otro para perdonar, sino que puede algunas veces obligarle á imponer un castigo mayor del que por su naturaleza pide un delito, en atencion á circunstancias que hagan más fuerte la tentacion de cometerlo ó más graves sus consecuencias: así el hurto cometido en tiempo de calamidades públicas ó por el soldado en campaña se castiga mucho más severamente que en otra circunstancia, por exigirlo así la salud comun, es decir, por motivos de escarmiento.

Hemos dicho que el escarmiento pide, como la expiacion, que á la culpa siga inevitablemente la pena. Desde que los hombres se persuaden de que, cualesquiera que sean las influencias que les den su orígen y sus riquezas, cualesquiera que sean su audacia y precedentes políticos, no podrán evitar la pena una vez que hayan incurrido en ella, se retraen de cometer el delito por un temor igual al que la misma pena les inspira, y ésta puede producir el escarmiento aunque sea ménos grave; pero desde que hay esperanza de burlar la ley y eludir el castigo, por severo que éste amenace, no escarmienta. El respeto y temor que el poder penal inspira se trueca en odio y desprecio desde que se le ve destituido de la rectitud ó la energía que exige la aplicacion imparcial é inflexible de la ley; la pena que, en casos iguales, no se aplica á unos y á otros, deja de ser temible para hacerse odiosa, deja de parecer justicia para parecer venganza ó violencia, que sólo puede amedrentar á los pobres, á los tímidos y á los que no están de buenas con los encargados del poder; la humillacion y la vergüenza que acompañan al delito dejan su lugar á cierto orgullo que fincan los hombres malos en burlar la justicia y mostrarse superiores á la ley, y el escarmiento no se produce.

Así la pena debe ser justa, es decir, proporcionada á la culpa; aplicada con inflexibilidad á ménos que algun motivo grave de justicia ó de necesidad obligue á mitigarla; á propósito para retraer á los demas de cometer el delito; y, cuando sea posible, es decir, en la mayor parte de los casos, correccional tambien, supuesto que al aplicarla deben consultarse los derechos de la justicia, los de la víctima, las necesidades de la sociedad y el interes del mismo culpable.

Resúmen.

Nada se adelantaria con encontrar un medio de calificar las acciones, si no se encuentra la razon por la cual han de practicarse las que son buenas y omitirse las que son malas.

Esa razon está en la soberanía y perfeccion de la voluntad divina, á la cual debe estar sometida toda otra voluntad, y el lazo que liga y subordina la del hombre á la de Dios es lo que se llama deber.

La idea del deber no puede fundarse en otra cosa que en la dependencia en que estamos con relacion á Dios como criaturas suyas y como voluntades imperfectas; porque la voluntad no puede ser ligada sino por otra que sea más fuerte y más perfecta y que tenga sobre la que le está subordinada algun título esencial de dominio, y estas circunstancias se reunen en Dios.

Por lo mismo, el hombre no puede imponer deberes sino con delegacion recibida de Dios : el hombre por sí tiene fuerza para ligar los cuerpos, pero no título para ligar las almas. Y este título no le falta sólo como individuo, sino tambien como miembro de la comunidad, de manera que el que tiene el cuidado de ésta no deriva sus títulos á la obediencia de los asociados de ellos mismos, sino de Dios.

Así el orígen del deber no se encuentra en ninguna voluntad humana ni individual ni colectiva, y de esta nocion fundamental se deduce que ningun hombre, sea cual fuere la autoridad que ejerza, puede mandar lo contrario de lo que manda Dios, ni puede haber en ningun caso deberes contrarios á la religion, á la justicia ó á las buenas costumbres.

Admitida la nocion fundamental que damos del deber, los deberes particulares se diversifican segun las relaciones que ligan al hombre.

La idea del deber trae consigo otras dos complementarias : la responsabilidad y la sancion. La responsabilidad supone la posibilidad de que el deber no se cumpla, es decir, la libertad de albedrío, y la capacidad de dar cuenta de la accion ejecutada y de sus consecuencias.

El precepto, la libertad de desobedecerlo y la capacidad de dar cuenta, implican la responsabilidad ; porque la libertad con que se desobedece no puede envolver un título á la desobediencia sin que toda idea de subordinacion y de órden desaparezca. La responsabilidad supone conocimiento de la cosa á que la voluntad se dirige, y libre determinacion de la misma voluntad, porque sin estas condiciones no hay cómo dar cuenta, y así sólo son imputables los actos en que ese conocimiento y esa deliberacion intervienen.

Por lo mismo las escuelas fatalistas no pueden reconocer deber ni responsabilidad, ni regla ninguna fuera del instinto y la fuerza que obran ciegamente. De allí la teoría de los hechos consumados, que hace nacer todo derecho de la fuerza victoriosa, y la que, considerando el delito como un mero accidente, como una desgracia ó una enfermedad, quiere reducir la justicia legal.

La responsabilidad no significaria nada, si la accion mala no trajera consigo consecuencia ninguna penosa para el que la ejecuta ; el precepto seria entónces simple consejo, y la autoridad del superior, ilusoria : de aquí la necesidad de la sancion, ó sea el mal aflictivo que se impone al culpable.

Este mal aflictivo es en su esencia la pérdida de un bien á que la fidelidad hubiera dado derecho al penado (porque la criatura libre, por lo mismo que lo es, no puede poseer el bien

que se le promete sino mediante el buen uso de su libertad), y trae consigo un sufrimiento como consecuencia necesaria.

Su carácter esencial es el de reparacion del desórden causado por la culpa, y esto se llama *expiacion*, carácter que pide no sólo que la pena siga á la culpa, sino que guarde proporcion con ella. Este carácter lo expresa el verbo *merecer*, que todos emplean para indicar la relacion entre el pecado y su castigo, y del mismo da testimonio el remordimiento, que nos inquieta desde que hemos violado la ley moral.

Fuera de la expiacion las penas tienen otros fines : corregir al culpable y escarmentar á los demas, pero estos caractéres no le son esenciales, y así pueden concebirse sin ellos ; no sirven ni para corregir ni para escarmentar las que Dios impone despues de la muerte ; las de carácter perpetuo que imponen los hombres no pueden servir tampoco para corregir, ni para escarmentar las que se imponen en secreto ó donde no haya otro que el mismo culpable que pueda presenciarlas, como sucederia en una familia donde se castigase al hijo único.

Al que carece de responsabilidad pueden aplicársele castigos, como se aplican al niño ántes del uso de la razon, al demente y áun á los animales, pero aquellos no son penas de carácter moral, ni tienen carácter expiatorio, ni habria injusticia en dejar de aplicarlos.

Hemos dicho que el carácter esencial de la pena es la expiacion. Los que la miran como un medio puramente correccional destruyen la idea del mérito y el demérito, del deber y la responsabilidad, y deberian sostener que á nadie puede aplicarse más pena de la necesaria para su enmienda, y que al incorregible no debe aplicársele ninguna por falta de objeto.

La pena se mide por el valor intrínseco del bien de que se priva al culpable, y no por el dolor que le ocasiona, porque si por éste se calculara, jamas podrian graduarse las penas, siendo tan varios los modos de sentir de los hombres, que lo que á unos aflige hasta causarles la muerte, á otros no les causa impresion alguna.

El mismo carácter expiatorio de la pena exige que ésta se mitigue para el arrepentido, por cuanto éste contrajo con el arrepentimiento un mérito que hace necesario ménos castigo para restablecer el órden moral ; pero esta gracia no puede ser tan amplia ni tan frecuentemente concedida por el poder social como por Dios mismo, en atencion al carácter de escarmiento que las penas por él impuestas deben tener. El arrepentimiento hace necesaria menor expiacion ; la correccion no exige pena para el arrepentido, pero la necesidad de retraer á los demas de cometer el delito puede obligar á la autoridad

á permanecer inflexible. Tambien en algunos casos extraordinarios puede obligarla á aplicar mayor pena de la que ordinariamente corresponde á ciertos actos, por exigirlo así la salud comun: tal sucede con el hurto cometido por el soldado en campaña ó por cualquiera en tiempo de calamidades públicas.

El escarmiento, como la expiacion, pide que la pena se aplique parcial é inflexiblemente á todos los que delincan, sin excepcion de personas. Si así no sucede, la pena deja de ser temible para hacerse odiosa y, por grave que sea, no produce escarmiento.

En resúmen, la pena debe ser proporcionada al delito, y aplicada en todo caso en que algun motivo grave de necesidad ó de justicia no obligue á mitigarla.

CAPITULO III.

LA CONCIENCIA.

Ya hemos visto cómo existe en todos los hombres una conciencia moral: todos en realidad tienen ideas más ó ménos claras de una justicia eterna, de la inmortalidad del alma y de la moralidad ó inmoralidad de ciertas acciones, y una voz interior que aprueba ó condena los propios actos é indica en cada caso los que deben ejecutarse y los que deben omitirse, segun las ideas que cada cual tiene de la moralidad ó inmoralidad intrínseca de los actos humanos. Esta idea se llama en términos de escuela *sindéresis*, y el juez que aplica á cada paso la ley por ella concebida, *conciencia:* si la conciencia condena, hay remordimiento.

Ya hemos visto tambien cómo la conciencia es el testigo irrecusable de la justicia eterna y del carácter expiatorio de la pena, razon por la cual el remordimiento sigue al culpable á todas partes; persiste despues que éste ha triunfado de todas las justicias de la tierra, y hace oir su voz entre el coro de adulaciones que rodea al malvado poderoso. Esto no es de un tiempo ni de un lugar, sino de todos los lugares y de todos los tiempos: el Génesis nos pinta al primer homicida errante por el mundo sin poder hallar sosiego en ninguna parte; la fábula griega nos muestra á Prometeo martirizado eternamente por un buitre que le roe las entrañas; las poesías indianas nos hablan de la conciencia, anciano solitario y profeta del corazon; y Ciceron en la oracion *Pro Milone* trae estas notables palabras: "Grande es el poder de la conciencia, que hace que nada tema el que ningun crímen ha cometido y que aquel que pecó tenga, por el contrario, siempre el castigo delante de los ojos." ¿Y qué castigo? No por cierto el de la justicia humana. ¿Por qué se muestra sereno el que no ha delinquido, aunque le amenace la

ira de implacables enemigos, miéntras que el malvado tiembla en medio de sus triunfos y rodeado de los aplaudidores de su crímen? Porque todos conocen una justicia suprema á la cual puede apelar el inocente y de la que no puede burlarse el malvado, y el primer agente de esa justicia incorruptible é inexorable es la conciencia, voz de Dios y pregonero de la verdad. La conciencia era lo que hacia temblar á Luis XI y multiplicar sus crueldades á Tiberio que veia por donde quiera conjuraciones, al mismo tiempo que daba á Luis IX en las cadenas aquella altiva serenidad que sorprendia á los sarracenos.

Inútil seria empeñarse en negar un hecho tan constante y universal, y que, por lo mismo que es universal y constante, no puede atribuirse á preocupacion ó á temor supersticioso, porque las preocupaciones no pasan nunca los límites de un tiempo ó de una raza.

Las conciencia juzga las acciones *a priori*, segun la nocion que cada uno tiene de la ley moral; pero no hay hombre alguno, sean cuales fueren su raza, su religion y su grado de cultura, que no tenga unas acciones por lícitas y por ilícitas otras, y que, al ejecutar las que juzga malas ú omitir las que cree obligatorias, no sienta luégo el aguijon del remordimiento. Este puede á veces embotarse temporalmento cuando los intereses ó las pasiones hablan muy alto en el corazon; pero áun en estos casos se le siente á intervalos, y basta una calamidad, ó una angustia, ó una zozobra motivada por cualquier causa, para devolverle toda su fuerza.

Tan verdadero es esto, que los mismos que niegan la conciencia, la proclaman y apelan á ella cuando algun motivo de personal interes lo exige ó cuando el espíritu de sistema no tiene tiempo de sobreponerse al sentido moral. ¿Cuál será por ejemplo el descreido que no apele á la conciencia del deudor á quien no puede convencer en juicio, para obligarle á pagar? Para conocer la solidez de convicciones de los que niegan la conciencia y la ley natural, basta cometer una injusticia con ellos mismos ó con una persona que les sea querida.

Establecido el hecho de que hay en todos los hombres una conciencia moral, resta saber qué importancia tenga ella para el filósofo y para el legislador. La conciencia, cuyos fallos forma siempre la religion, es á la vez estímulo para obrar y medio ó criterio para juzgar de la moralidad de las acciones: en uno y otro aspecto debemos considerarla.

Como estímulo para obrar, áun entre los paganos tuvo tal fuerza que pudo obligar á Jantipo á renunciar los honores del triunfo que Cartago le ofrecia, y á Régulo á volver á sus cadenas despues de haber dado á su patria el consejo que debia

salvarla, como ántes habia hecho á Arístídes morir pobre despues de haber tenido en sus manos el tesoro de Aténas, á Leonídas morir en las Termópilas y á Sócrates beber la cicuta por confesar la verdad que habia enseñado.

Entre los judíos, el poder de la conciencia fué constantemente sostenido por los castigos del Señor y la voz de los profetas; pero es entre los cristianos donde ese poder ha adquirido proporciones bastantes para hacer morir en los suplicios millares de hombres, mujeres y niños ántes que hacer traicion á la fe.

¿Cómo, pues, podria el legislador dejar de tener en cuenta la conciencia y lo que ella dicta? Si el poder social se apoya en ella, el órden está asegurado; si trata de oponerse á sus dictámenes, encontrará una resistencia que no podrá vencer sino corrompiendo la sociedad ó ejerciendo la tiranía. No es el poder político el que está llamado por su naturaleza á decidir sobre lo bueno y lo malo, ni á discernir lo lícito de lo ilícito, y así tiene que atemperarse á la idea que sobre estas cosas tengan los gobernados y arreglar á esa misma idea su conducta: si manda lo que la conciencia prohibe ó prohibe lo que la conciencia manda, no se puede ver en su mandato sino un acto de rebelion contra Dios, que pone al súbdito en la alternativa de obedecer á los hombres arrostrando el castigo de Dios, ú obedecer á Dios arrostrando los castigos de los hombres. La lucha y el desórden vienen luégo: si la conciencia triunfa, el poder político ha perdido su fuerza, y si triunfa el que trata de violentarla, la sociedad da la señal más evidente de corrupcion: ó ha perdido la dignidad hasta el punto de hacer por miedo lo que es malo, ó ha perdido la moralidad hasta vender la conciencia. Así estas dolorosas luchas, en que los violentados padecen mucho, traen por resultado la ruina de los pueblos víctimas de la opresion ó de la inmoralidad, á ménos que la conciencia, más fuerte que todo, establezca su imperio sobre las ruinas del poder que la oprimia. El triunfo de la conciencia sobre Antíoco dió á la nacion judaica sus últimos dias de gloria; el triunfo de la conciencia sobre los emperadores romanos aseguró al cristianismo la posesion del mundo; el triunfo de la conciencia dió á la Francia las glorias de Juana de Arco y á la España las de Pelayo y de Isabel la Católica; el triunfo de los emperadores sobre la conciencia postró el Bajo Imperio á los piés de Mahomet II, y la opresion de la conciencia sin medios suficientes para prevalecer, ha arruinado á Irlanda y casi destruido á Polonia.

Si como motivo de obrar es digna de respeto la conciencia, como medio de juzgar sobre la moralidad de las acciones tiene tambien una grande importancia. En los actos humanos hay dos cosas que considerar: el carácter intrínseco de la accion y la

intencion del agente, que dan dos clases de moralidad, la una llamada en las escuelas *material*, y la otra que se denomina *formal*. Siendo la religion la que forma el sentido moral de cada pueblo, es ella quien da á la conciencia los principios sobre que basa sus fallos; y como las religiones, de acuerdo sólo en ciertos puntos fundamentales, varían en la apreciacion de muchos actos, la conciencia de todos los hombres no está de acuerdo al calificarlos. Así, por ejemplo, la accion de beber vino en cantidad moderada, que para el cristiano es lícita, es ilícita para el musulman, y, por el contrario, la poligamia, que para el último es permitida, es para el cristiano un acto monstruoso de inmoralidad; para el musulman y el judío es gravemente pecaminoso comer carne de cerdo, miéntras que no lo es comer carne al propio tiempo que pescado en cualquier dia del año; para el cuáquero es gravemente ilícito el juramento prestado ante el juez segun la verdad, y para el católico es el cumplimiento de un deber. El carácter intrínseco ó material de las acciones no puede cambiar, pero cambia su carácter formal por la diversa apreciacion que de ellas hacen los hombres; así, para juzgar de la moralidad material no es la conciencia un criterio seguro, pero sí para juzgar de la moralidad formal, que estriba en la apreciacion que cada uno hace de la ley moral. La moralidad material ú objetiva del acto estriba, pues, en su conformidad ó inconformidad con los preceptos de la ley natural ó de la religion verdadera; pero la moralidad formal ó subjetiva está más bien en la conformidad ó inconformidad del acto con lo que dicta la conciencia del agente, y esta moralidad subjetiva es la que engendra el mérito ó demérito que de la accion misma proviene, pudiéndose llamar virtuoso al que obra segun la conciencia y vicioso ó pecador al que no la atiende.

Síguese de aquí que no son punibles sino los actos en que hay inmoralidad formal ó subjetiva, porque la inmoralidad material no puede imputarse á quien no la conoce.

Este es el principio general, pero como en la misma falta de conocimiento puede haber culpabilidad, no todo error ó ignorancia exime de culpa, y áun hay alguna que puede hacerla mayor. El que no sabe, porque no puede saber, porque no tiene á su alcance medios de conocer la verdad moral ó la ley con relacion al acto de que se trata, obra con ignorancia invencible, y no tiene responsabilidad; pero el que ignora ó está en el error por su culpa, obra con ignorancia vencible, y es responsable en tanto cuanto le es imputable la misma ignorancia ó el error con que procede. Decimos que esta ignorancia, si en unos casos puede atenuar, en otros puede áun agravar la culpa como cuando el que comete la falta ignora la ley ó la verdad, no

solo por descuido sino por voluntad formal de no tener un freno que le impida dar rienda á sus pasiones. Solo Dios, que lee en los corazones y escruta las entrañas, puede saber hasta dónde es culpable la ignorancia del que obra con conciencia errónea; la autoridad humana, que no puede penetrar hasta allá, debe suponer en todo caso la ley violada maliciosamente, á ménos que se pruebe lo contrario.

Para conocer los casos en que la ignorancia puede servir de excusa, se la divide en ignorancia del derecho *(juris)* é ignorancia del hecho *(facti)*; la primera versa sobre la existencia de la ley que manda ó que prohibe alguna cosa, la segunda sobre la conformidad ó inconformidad de la accion con la ley conocida. Obrará con la primera clase de ignorancia el que en tiempo de peste pasa del pais infestado al que no lo está, sin saber que esto se ha prohibido, y con la segunda el que en un bosque hiere á un hombre tomándole por una fiera.

La ignorancia del derecho, ó de la ley, puede acaso existir tratándose de preceptos divinos ó naturales, pero cuando se trata de la ley humana suficientemente promulgada, á nadie, á ménos que sea de todo punto idiota, puede admitírsele la excusa de ignorancia invencible. Para incurrir en la pena que la ley aplica no es necesario que se sepa cuál es; basta que el hecho sea conocido como delito por el comun sentir de las gentes.

Cuando la ignorancia es del hecho, puede eximir de toda responsabilidad ó de parte de ella solamente: así en el caso arriba supuesto, el que hiere ó mata á un hombre tomándole por fiera no es responsable del homicidio, y si en este caso ó en otros semejantes se aplica alguna pena, es porque la imprudencia con que procede el delincuente involuntario es muchas veces reprensible, y por el peligro que habria para la sociedad de que verdaderos criminales hicieran pasar hechos deliberados como casos fortúitos, si en estos últimos el autor del daño se viera fácilmente libre de todo castigo.

Así en las legislaciones de todos los pueblos se asigna al que causa un daño grave con un acto que por su naturaleza debia causarlo leve,—al que mata, por ejemplo, de un puñetazo,—una pena más grave que la que corresponde al acto mismo con que causó el daño, si bien menor que la que sufriera á haber puesto un medio proporcionado.

Hemos visto cómo la conciencia es un motivo tan poderoso de obrar, que triunfa de todos los obstáculos y se sobrepone á todos los esfuerzos del poder social, obligándole á plegarse á sus exigencias ó hacerse tirano. ¿Qué convendrá, pues, hacer con este adversario que, colocándose delante de la ley ó del magistrado con su invariable *non licet*, le obliga á volver atras

ó á armarse del látigo y la cuchilla si quiere seguir adelante? ¿Acaso convendria debilitarle por medios indirectos para dejar más libre la accion de la autoridad pública, á fin de que ésta pudiera sin trabas imprimir un movimiento á la sociedad? Sí, sin duda, si el poder público ha de ser no el administrador de los intereses comunes sino el dueño de los ciudadanos; sí, sin duda, si el hombre ha de sustituirse á Dios en la direccion moral de los otros hombres; pero en ningun caso si el poder social ha de ser ejercido sobre hombres libres, dignos y buenos. La conciencia es, en primer lugar, el principal elemento de independencia y de noble libertad que tiene el ciudadano: ella le enseña que solo depende de Dios, y que, al obedecer á las postestades humanas, es siempre á Dios á quien está sujeto, y así ennoblece la obediencia y hace al hombre sumiso sin abyeccion; pero tambien le hace altivo y digno sin insolencia, enseñándole que la autoridad humana no es dueña de la sociedad sino simple administradora de los intereses comunes, y que sus atribuciones no llegan nunca hasta ordenar la maldad ú obrar la injusticia.

En ségundo lugar, es el más poderoso elemento de moralidad y de subordinacion, por lo mismo que, en nombre de Dios, ordena al hombre hacer el bien y obedecer á la autoridad que Dios mismo puso para regirle. Suprimida la conciencia ó debilitada, no queda otro principio de órden social que la fuerza, ó mejor dicho, no queda ninguno; quedan sólo tendencias en lucha; hombres que mandan sin sospechar que el mando apareja deberes, y quieren convertir esa ventaja en elemento de placeres y riquezas, y hombres que aspiran á hacer otro tanto, ó que no obedecen sino intimidados; orgullo y egoismo en los unos, ambiciones sin freno en los otros, bajeza y cobardía en los más y generosidad y sentimientos de dignidad en ninguno. Todo lo que la conciencia pierde lo ganan los intereses egoísticos y las pasiones malévolas; por eso á proporcion que el poder de la conciencia mengua crece el de las pasiones, las revoluciones y guerras sangrientas y estériles se multiplican; los intereses que debieran marchar acordes se convierten en contrapuestas tendencias, que luchan sin poder hallar el equilibrio; los gobiernos vacilantes, inseguros y al propio tiempo dominados por un deseo insaciable de riqueza y de omnipotencia, buscan en los elementos de fuerza material, en los ejércitos unas veces, en la intriga y la corrupcion otras, y no pocas en el terror que procuran inspirar, el apoyo que no quieren ó no saben buscar en Dios, y los pueblos oprimidos por las gabelas que sus señores tienen que imponerles para pagar sus apoyos, llenos de envidia y odio á los que los oprimen y los desprecian, gimen aguardando el

momento de verse libres del yugo que aborrecen, porque no ven á Dios más arriba del que gobierna.

Así pues, el gobierno que trabaja por debilitar el poder de la conciencia, trabaja por privarse de todo apoyo moral y cava un abismo debajo de sus piés.

La conciencia de los gobernados es la seguridad de los gobernantes; si ella tiene fuerza no se necesitarán ejércitos, ni policía secreta, ni suplicios para hacer súbditos leales y sumisos: la conciencia de los gobernantes es á su turno la mejor garantía de los gobernados; si los gobernantes la respetan, los pueblos se verán administrados y protegidos, jamas esquilmados ni despotizados, tendrán padres y servidores abnegados, no amos ni explotadores. Así la estabilidad de los gobiernos y la libertad de los pueblos tienen á la vez en la conciencia su más firme apoyo.

El predominio de la conciencia formó en el trono á San Eduardo y á San Luis, en la legislacion á Carlomagno y á D. Alonso el sabio, en la milicia á Juana de Arco y á Bayardo, en la magistratura al Canciller L'Hôpital; su debilitamiento ha producido siempre la decadencia y la ruina de los pueblos, que, todos, desde los Asirios hasta los griegos del Bajo Imperio, han visto llegar la esclavitud, ó la barbarie, el dia en que la conciencia acabó de perder en ellos su poder.

El debilitamiento de la conciencia ha creado en las naciones modernas la necesidad de los ejércitos permanentes, costoso medio de mantener el órden que la Edad Média no conoció, y que no ha sido bastante para evitar la constante agitacion en que muchos viven.

Pero si el órden interior de cada nacion exige que la conciencia auxilie á la vez al poder público y á los ciudadanos en la conservacion de sus legítimos derechos, no necesitan ménos de ella los pueblos en el mantenimiento de los suyos como entidades independientes. Desde que la conciencia pierde su fuerza los débiles no tienen garantía contra los poderosos: así en lo antiguo no se conoció otro derecho que el de la fuerza; el que se consideraba en posesion de ella declaraba la guerra con ó sin motivo, y una vez vencedor, los que habian cometido el delito de defender su patria y sus hogares no tenian otra cosa que esperar que la muerte ó la esclavitud; el cristianismo dió en tierra con este sistema robusteciendo la conciencia, sin que durante su plena dominacion se vieran otras conquistas notables que las de Carlomagno y la de América, á pesar de la rudeza de costumbres de los descendientes medio domados de los bárbaros, obligados á mantenerse continuamente con el arma al brazo para defenderse á sí mismos, ya de los normandos, ya de los sarracenos. Hoy, por el contrario, á pesar de la

importancia que se da al Derecho de gentes, las conquistas, las anexiones violentas, los mercados de pueblos, como mereció ser llamado el Congreso de Viena que siguió á las guerras de Napoleon, son de todos los dias.

Nadie ha pintado con más verdad que Isaías en su magnífico lenguaje la suerte de la humanidad bajo el imperio de la conciencia: "El lobo habitará junto al cordero y el tigre estará echado junto al cabrito; el becerro, el leon y la oveja andarán juntos, y un parvulito será su pastor." (Prof. Cap. XI. v. 6.)

Si esto es así, ¿qué convendrá al encargado del órden social, debilitar la conciencia ó robustecerla?

¿Pero á quién toca dirigirla y cuál es el elemento que la robustece? El principio que le da vigor es el temor de Dios y de sus castigos eternos, sin el cual ni se concibe que haya conciencia moral; y así aquel que ha recibido mision del mismo Dios para enseñar su ley y discernir lo bueno de lo malo, es el que está llamado á dirigirla. La conciencia es la que debe establecer el equilibrio entre los intereses de la autoridad y los de la libertad, y mal podria establecerlo si su direccion estuviera en manos de uno de los dos entre quienes debe fallar como juez: si los ciudadanos han de temer á Dios y á las potestades, es necesario que estas tengan tambien algun freno que no sea el temor de las rebeliones. Allí donde el que dispone de la fuerza asume tambien la direccion de las conciencias, el despotismo es la única forma posible de gobierno: así lo conocieron Augusto y Tiberio cuando para destruir el recuerdo de la antigua libertad unieron al imperio el sacerdocio; así lo conoció Mahoma, y por eso hizo de sus califas reyes y pontífices. La conciencia no puede ser violentada, sino dirigida por la persuacion, y así desde que se la obliga á plegarse á la fuerza se produce necesariamente el envilecimiento de los pueblos. De esta verdad dan elocuente testimonio las naciones del Asia y la Rusia, como lo dieron en lo antiguo la Asíria, la Persia y la misma Roma; y si las naciones protestantes no han llegado al mismo estado, es porque diez siglos de cristianismo habian dado á las conciencias bastante vigor y á las instituciones sociales bastante fuerza para resistir áun á los más rudos golpes; pero en ellas el poder de los gobiernos es más aparente que real y las conciencias no han cambiado de director, sino que se han quedado sin él.

¿A quién, pues, corresponde dirigir las conciencias? El que por su naturaleza está llamado á ello es el poder religioso; porque es el que tiene la autoridad docente para discernir lo bueno de lo malo. Pero siendo esto así, ¿no es una amenaza para la autoridad social esa otra autoridad que, en nombre de Dios, puede oponer su veto á las leyes y á los mandatos de los

encargados del poder público, y decir á los súbditos *no obedezcais?* Cuando la autoridad social se convierte en elemento corruptor ó trata de ir más léjos de lo que corresponde á su objeto, tomando para el César lo que es de Dios, sin duda ninguna; pero este es precisamente el gran beneficio que el poder religioso presta á la sociedad: enfrenar el despotismo impidiéndole convertir á los pueblos en rebaños de esclavos; señalar su objeto y sus límites al poder político, que, por la fuerza de que dispone, los intereses en que se ve envuelto y el carácter de los individuos que algunas veces lo ejercen, tiende naturalmente á hacerse omnipotente; al propio tiempo que, dentro de sus límites, le rodea de respeto y obliga á todos á obedecerle. Así entre los antiguos los pueblos donde ménos tiranos se contaron fueron aquellos donde el poder sacerdotal gozó de mayor respeto, el Egipto, Roma en los tiempos que precedieron al Imperio, y principalmente el pueblo judaico. En el cristianismo, ese poder inerme y rodeado de todo lo que puede alejarle del abuso, es el que ha salvado la civilizacion que sin él hubiera perecido con la invasion de los bárbaros, y los poderes políticos nada tienen que temer de él miéntras no traten, como dijimos arriba, de tomar para el César lo que sólo pertenece á Dios.

En realidad, ni en la doctrina ni en la índole del poder religioso entre los cristianos hay nada que pueda alarmar justamente á los gobiernos civiles: la doctrina es la misma de Jesucristo, que no quiso reinar á la manera de los príncipes de la tierra, y declaró ante Pilátos no ser de este mundo su reino, es decir, no ser un reino establecido por los hombres y mantenido por la fuerza material para fines terrenos, sino un reino puramente espiritual, fundado sobre la mansedumbre y la humildad y encaminado á la salvacion eterna, donde los grandes deben servir á los pequeños y donde el que quiera ser el primero debe hacerse como el último. En desarrollo de esa doctrina, San Pablo recomienda la obediencia á la autoridad civil, y esto dirigiéndose á los romanos, sujetos más inmediatamente, ¡á qué hombres! á Tiberio, Calígula ó Neron! Y para obligarlos les declara que no hay potestad que no venga de Dios, y que por lo mismo quien resiste á las potestades resiste á la ordenacion de Dios; les advierte que nada tiene que temer del príncipe ó magistrado sino el que obra mal, y que el príncipe es ministro de Dios á quien se debe obedecer no sólo por el temor del castigo sino por deber de conciencia, pagando tributo al que se debe tributo é impuesto al que se debe impuesto. (Carta á los romanos, capítulo XIII.)

Siguiendo esta doctrina, los cristianos de los primeros

tiempos fueron los mejores súbditos del imperio ; los primeros en pagar los impuestos y en obedecer todos los mandatos de la autoridad; no se veian de frente con ella sino cuando pretendia hacerles quemar incienso á los ídolos ; jamas figuraron en los motines ni negaron sus servicios en el ejército, ni se les procesó por otro delito que el de ser cristianos. Así lo alegan Tertuliano y San Justino en sus apologéticos, sin que nadie pueda contradecirlos; así lo confiesa Plinio en su carta al emperador Trajano consultándole sobre la conducta que debe observar para con los cristianos. Terminada la lucha con el paganismo, la Iglesia tuvo que sostener otras de diversa especie : en Occidente le fué necesario domar á los bárbaros y echar los fundamentos de una civilizacion nueva sobre las ruinas de la civilizacion antigua: le tocó el papel de madre que educa ; en Oriente, por el contrario, se halló con príncipes metidos á teólogos, que pretendian resolver con un decreto cuestiones de dogma ó de moral y hacer que la espada gobernara el espíritu y la conciencia. Esta pretension loca de los griegos dió orígen á nuevos conflictos, si ménos sangrientos que los de los tres primeros siglos, más desastrosos para las almas, puesto que en medio de las persecuciones paganas el cristianismo crecia, miéntras que la insolente sofistería de los señores del Bajo Imperio acabó por hacer perder el Oriente á la Iglesia y á la civilizacion. ¿ Podia el encargado de velar por la integridad de la fe y la pureza de las costumbres mirar con indiferencia que en nombre de la fuerza se anulara la obra de Jesucristo ? No por cierto : la lucha se mantuvo porfiada hasta el fin. En Occidente no habia que sostener la integridad del Credo, pero era preciso poner freno á la anarquía, y no habia otro que pudiera hacerlo que aquel á quien todos respetaban ; el que conservaba la idea del derecho en medio del desconcierto de las pasiones, y la luz de la civilizacion en el seno de la ignorancia. De aquí la extension del poder papal, de que los pontífices hicieron un uso benéfico para la libertad y para la civilizacion, como lo confiesan los mismos protestantes, entre ellos Macaulay, Guizot, Ancillon y Coquerel. "En la Edad-Média, dice Ancillon, no habia órden social, y el pontificado salvó tal vez á la Europa de una entera barbarie. Creó relaciones entre las naciones más lejanas ; fué un centro de reunion para los Estados aislados ; un tribunal supremo levantado en medio de la anarquía universal y cuyas sentencias fueron algunas veces tan respetables como respetadas : previno el despotismo de los emperadores, reemplazó la falta de equilibrio y disminuyó los inconvenientes del régimen feudal." (1)

(1) Cuadro de las revoluciones del sistema político de Europa, tomo I, ntroduccion, páginas 133 y 157.

Y Coquerel, cuyas palabras comenta en parte Cantú, dice: "El poder papal, disponiendo de las coronas, impedia al despotismo hacerse atroz; así en aquel tiempo de tinieblas no vemos ningun ejemplo de tiranía comparable á la de Domiciano en Roma. Un Tiberio era imposible; Roma le hubiera aplastado. Los grandes despotismos vienen cuando los reyes se persuaden de que más arriba de ellos no hay nada: es entónces cuando la embriaguez de un poder sin límites engendra los más grandes atentados." (2)

Así vemos que la ingerencia del poder espiritual en la Edad Média en cosas que no parecian ser de su resorte, no fué efecto de usurpacion ó de espíritu absorbente, fué una necesidad de la época, y los papas usaron de ese poder extraño á su carácter con una moderacion tal, que no se sirvieron de él para añadir un palmo de tierra á su pequeño Estado. "Los grandes y los reyes, dice Cantú, necesitaban un poder capaz de detenerlos en la senda del delito"; y ¿qué hubiera sido del mundo sin ese poder? Las pasiones sin freno lo habrian precipitado en la barbarie. Hoy, á pesar del Derecho de gentes, de los tratados, de las ideas dominantes, obra del Cristianismo en lo que tienen de favorables al derecho, ¿quién ha defendido á la Polonia; quién defendió á la Italia en el tratado de Viena; quién despues á la Alsacia y la Lorena, obligadas á ser alemanas por la ley de la fuerza? Y si en el régimen internacional no hay poder que se oponga á las anexiones violentas, en el interior de cada pais ¿quién defiende á los pueblos? Las constituciones. ¿Y quién hace respetar las constituciones? Los golpes de Estado y las violencias que á pesar de ellas se cometen, lo enseñan. ¿Y quién defiende á los gobiernos? La metralla y las bayonetas. Acaso estos medios sean preferibles á la mediacion de un poder que no tiene otro medio de hacerse obedecer que el respeto que inspira.

En el ejercicio de las atribuciones á que las circunstancias del tiempo le llamaban, el poder espiritual tuvo sin duda luchas que sostener, pero no por cierto con los príncipes buenos, sino con hombres como Enrique IV y Federico II de Alemania y Eccelino de Roma, y las más porfiadas no fueron en defensa de intereses temporales sino para salvar á la Iglesia de la tutela de príncipes que, abusando del derecho de las investiduras que se les habia concedido, mantenian un infame tráfico de obispados y abadías con mengua del respeto que la Iglesia necesita y no pequeño detrimento de las costumbres, cosa que debe suceder siempre que se ingiera en los asuntos religiosos el poder político, para quien son intereses

(2) Ensayo sobre la historia del Cristianismo, página 75.

secundarios la integridad de la fe y la pureza de las costumbres, y graves, por el contrario, y principales, los de las dinastías y los partidos.

Pero ese poder mixto ya no existe: la conciencia no tiene ya sino directores sin fuerza alguna material. ¿Convendria que estos directores desaparecieran? No, porque la conciencia sin guia fluctúa, se debilita y pierde su accion bienhechora: el hombre necesita que le estén recordando é inculcando la ley de Dios, y de no la olvida. ¿Convendria que esos directores estuvieran bajo el mando de los funcionarios políticos en lo que se refiere al ejercicio de su mision? Ménos todavía, porque en ese caso la conciencia quedaria subordinada á otros intereses, y las costumbres y la libertad padecerian notable perjuicio. La conciencia, y por lo mismo la autoridad que la dirige, necesita ser independiente para ejercer con fruto su influencia moralizadora: el poder político tiene por mision conservar el órden social y las costumbres, pero necesita quien le dé las reglas de lo bueno y de lo justo y un auxiliar que mantenga dentro del órden, por un motivo que no sea el terror, á la inmensa mayoría de los hombres. El poder espiritual sin independencia no puede ser otra cosa que lo que son los pastores anglicanos y los popes rusos, pobres gentes sin respetabilidad alguna, incapaces de cumplir una mision que no comprenden; pobres mercenarios que piensan poco en servir á Dios, porque necesitan servir al César que les paga el salario.

Las dos potestades espiritual y temporal tienen una mision que les es comun: moralizar; y así, cuando marchan de acuerdo, las sociedades gozan de paz y progresan moralmente; pero cada una tiene su fin y sus medios que le son propios: el poder temporal moraliza para conservar el órden social y se apoya en la fuerza material; el poder religioso moraliza para salvar las almas y se apoya en la fe, que le hace mirar como representante inmediato de Dios y maestro establecido por el mismo Dios para enseñar á los hombres el camino de la salud.

Accidentalmente se han reunido á veces los dos poderes en una persona, sin que esto haya presentado grandes dificultades para los pueblos: así el monge Suger gobernó sabiamente la Francia miéntras Luis VII iba á la cruzada, y Cisnéros la España durante el interregno que precedió á la elevacion de Cárlos V. El mal de que esto se perpetuara no seria tanto para el régimen político, pues no ha llegado á probarse que los sacerdotes sean peores administradores que cualesquiera otros, cuanto para la Iglesia misma, cuyos pastores dejarian de ser hombres de Dios para ser hombres de la tierra.

Hay, no obstante, un lugar donde las mismas necesidades

de la Iglesia exigen esa union, y es allí donde reside el supremo pastor. Este, que, por su posicion excepcional, no puede subordinar la conciencia á la política y sí gobernar bien el pequeño Estado que tenia á su cargo, para el ejercicio de su poder necesita una independencia que no puede asegurar miéntras no tenga casa propia. Así lo indica la razon y lo enseña la historia: la razon por sí sola demuestra que la posicion de aquel que cuente entre sus súbditos al que tiene en sus manos la llave y el cetro de las conciencias, es demasiado tentadora para no inclinarle á aprovecharse de ella, ya para establecer su dominacion en el mundo, ya para hacer omnímodo su poder en el interior de sus propios Estados. Así la condicion de rey ó jefe de república á quien el jefe de la religion obedece, haria al que se encontrara en ella omnipotente en el interior ó verdugo de las conciencias, y en el exterior sembraria en todas partes recelos que vendrian á entorpecer el gobierno espiritual y á destruir la unidad religiosa. Si siendo el papa jefe de un Estadito que, como potencia, no hacia peso en la balanza del mundo, se afectaba hallar peligros en lo que de él provenia mirándole como soberano extranjero, ¿qué seria cuando en vez de ser un pequeño soberano, neutral por su posicion é imparcial por su carácter en las grandes cuestiones de equilibrio ó de prepotencia de las naciones, fuera súbdito de un gran soberano que tuviera intereses dinásticos ó de nacionalidad que sostener en competencia con otros intereses; cuando todas sus providencias pudieran verse teñidas con el color frances, ó inglés, ó ruso, ó prusiano? A esta reflexion, puramente especulativa, da nueva fuerza la historia mostrándonos las agitaciones provocadas en la Iglesia por los reyes bárbaros y los emperadores, miéntras Roma y el papa les estuvieron sometidos. Oprimido unas veces por Constancio y los otros emperadores arrianos, amenazado en otras por los godos ó por los lombardos, rodeado de exigencias y de peligros, jamas contó el jefe de la Iglesia durante ese tiemqo con el sosiego necesario para ejercer su elevada mision; y si pudo en momentos de calma enviar misioneros que convirtieran la Europa, mucho más hubiera podido hacer á haber pisado terreno propio en que obrar con libertad.

Aun cuando el gobierno y direccion de las conciencias corresponde al poder religioso, todo el que, por cualquier motivo, está levantado sobre los demas, tiene grande influencia en ellos por el ejemplo que dé y las máximas que profese. Así el padre bueno moraliza el hogar, y el encargado del poder social, cuando es honrado y puro en sus costumbres, con solo su ejemplo estimula al bien, miéntras que, cuando es corrompido,

aunque aparente respeto por la religion y por la virtud y celo por la represion del mal, pervierte la sociedad, la gangrena con su contacto y prepara las catástrofes que la ruina de las costumbres trae siempre consigo. El bueno ó mal ejemplo es una leccion de rigidez ó de laxitud para las costumbres, que nunca deja de aprenderse por los pueblos.

Resúmen.

Hay en todos los hombres ideas morales que les hacen mirar como buenas unas acciones y tener otras por malas, y la nocion de una justicia superior á la justicia humana: así en cada caso todos conocen bien ó mal el carácter moral de sus propias acciones. El juez interior que aplica la ley segun la idea que se tiene de la moralidad de los actos, es la conciencia. La condenacion por ella de nuestras propias acciones engendra el remordimiento, que inquieta al culpable dondequiera que se halle.

Esta nocion que tienen todos los pueblos no es efecto de temores supersticiosos ó de una preocupacion, porque ni las preocupaciones ni los temores supersticiosos pueden extenderse á todos los lugares y á todos los tiempos, y la idea de una justicia suprema y el remordimiento en el que obra mal, son hechos constantes y universales, de los cuales dan testimonio los mismos incrédulos que niegan la conciencia, cuando necesitan apelar á ella para hacerse justicia.

La religion determina siempre los juicios de la conciencia, que debe ser considerada por el filósofo en dos aspectos: como estímulo para obrar y como medio para juzgar de la moralidad de las acciones.

Como estímulo para obrar, es el único bastante poderoso para sobreponerse á todas las pasiones y á todos los intereses, áun al de la conservacion de la vida; y por lo mismo el poder social debe respetarla, porque de no hacerlo así tendrá que hacerse tirano ó resignarse á ser desobedecido. En las luchas que los poderes políticos han provocado á la conciencia, ó han tenido que ceder á ella comprometiendo su propia existencia, ó han corrompido y envilecido á los pueblos para hacerse más poderosos que la misma conciencia.

Como medio de juzgar de la moralidad de las acciones, la conciencia es criterio inseguro si se trata de la material ú objetiva, que estriba en la conveniencia ó inconveniencia de las acciones en sí mismas con la ley moral, pero es el único que puede servir para conocer la formal ó subjetiva, que nace de la intencion del agente, cuyos actos pueden llamarse buenos cuando obedece á la conciencia y malos cuando la desoye, áun

cuando en el primer caso ejecute acciones intrínsecamente buenas, y malas en el segundo.

Esta es la regla, pero el que obra con conciencia errónea, es siempre culpable al obrar mal, si la ignorancia de que procede es de algun modo voluntaria, sea porque maliciosamente quiera ignorar ó desconocer la verdad, sea porque descuide examinarla.

Para saber en qué casos la ignorancia exime de la culpa, se la divide en ignorancia del derecho é ignorancia del hecho ; la primera, que se refiere á la existencia de la ley, y la segunda á las circunstancias que colocan el hecho en el caso previsto por la misma ley.

La ignorancia del derecho no puede suponerse tratándose de la ley social suficientemente promulgada. La ignorancia del hecho puede eximir de toda la responsabilidad, de una parte de ella ó de ninguna, segun las circunstancias.

Siendo la conciencia motivo tan poderoso de obrar que se sobrepone á la ley social, se pregunta si convendria debilitarla para dejar más libertad de accion al poder público.

De ninguna manera, porque el poder público necesita tambie un freno que le contenga, y la conciencia es la que le señala sus límites y da á los ciudadanos independencia de carácter sin hacerlos revoltosos.

De ninguna manera, porque la conciencia es el principal elemento moralizador, suprimido el cual no quedan sino pasiones é intereses egoísticos, lucha y desórden.

La conciencia es la que establece sobre base sólida las relaciones de los pueblos entre sí y de los ciudadanos de cada uno con el gobierno, sin que fuera de ella quede otra ley que la del más fuerte.

La conciencia, pues, no debe ser debilitada, sino ántes bien robustecida. ¿ Pero á quién toca dirigirla ? No al poder político, que por su naturaleza no está llamado á definir la verdad en materias religiosas y morales ; no al poder político, en cuyas manos seria no un medio de moralizar sino un elemento de dominacion. El que está llamado á dirigirla es el poder religioso, cuya influencia sirvió áun entre los paganos para evitar la tiranía.

¿ Pero no pudiera decirse que ese poder es una amenaza para la autoridad política ? Miéntras ésta se mantenga en la esfera de sus atribuciones, léjos de ser una amenaza el poder religioso, es su más firme apoyo, como que es representante y maestro de la doctrina que manda obedecer no sólo por temor sino por conciencia; y áun en el caso de abuso, lo único que puede temer es la resistencia pasiva que triunfa del despotis-

mo, sin comprometer los derechos de la autoridad. Esto se ve en la conducta de los primeros cristianos, que fueron siempre los más obedientes súbditos y sólo resistieron cuando se les exigió que idolatrasen. Si más tarde hubo conflictos entre los poderes civil y religioso, estos provinieron, ó de las pretensiones de aquél á gobernar las conciencias y definir dogmas, ó de circunstancias de tiempo ajenas del carácter esencial del poder religioso, y éste, en tales querellas, sostuvo siempre el derecho contra la fuerza para bien de la libertad y de la civilizacion, verdad confesada áun por muchos escritores protestantes, y por lo mismo nada favorables ni por educacion ni por ideas á aquel á quien hacian justicia.

El poder que dirige las conciencias debe, segun lo visto, ser distinto é independiente del poder político ; pero como los dos tienen una tarea comun, que es moralizar, deben marchar en armonía obrando cada cual dentro de su esfera, á ménos que quieran poner á los pueblos en conflictos, que siempre serán funestos para la libertad y para las buenas costumbres.

Esto no impide que accidentalmente pueda ejercer el poder político un funcionario del órden religioso, y que esta situacion deba ser permanente allí donde reside el supremo pastor, á fin de que éste tenga la independencia y respetabilidad que exige el ejercicio de sus elevadas funciones. Esta excepcion se apoya en la razon y en la historia : la razon enseña que el soberano de quien el jefe espiritual que tiene el poder supremo sea súbdito, intentará naturalmente sobreponerse á los otros soberanos, y á la justicia y á la conciencia á favor de esta ventaja, y la historia confirma esto que la razon indica.

Aun cuando la direccion de la conciencia pertenece al poder religioso, todo el que está constituido en una posicion superior, ejerce grande influencia sobre ella por medio del ejemplo.

CAPITULO IV.

EL DERECHO.

El deber, del cual tratamos en otra parte, trae una idea correlativa : la del derecho. El deber implica una carga para aquel á quien se impone y un título á favor de aquel en cuyo beneficio se impone.

Sólo Dios tiene, como criador y voluntad perfectísima, derecho propio á todo lo que la criatura posee, porque todo se lo ha dado Él mismo ; pero eso que á cada hombre dió, quiso que lo poseyera, y por lo mismo todos los demas están en el deber de respetar tal posesion. Para conocer, pues, cuáles sean

los bienes que cada hombre está obligado á respetar en los demas, ó que Dios quiere que cada uno posea, es necesario recordar que habiéndonos dado el mismo Dios un destino y una ley, no pudo dejar de querer que estuviéramos en posesion de los medios de alcanzar ese destino y cumplir esa ley. Así el Derecho puede definirse "el título á la posesion de un bien que se funda en la voluntad de Dios."

Este título puede nacer del simple hecho de haber sido criado, ó exigir alguna otra condicion que, puesta por el hombre, haga de su posesion una ley de justicia. Así hay derechos *innatos* que se derivan de la sola existencia del individuo y del fin á que Dios le destinó, y derechos adquiridos que, siendo una derivacion de los innatos, exigen sin embargo ciertas otras cosas, como el trabajo ó un estado, para constituir un título sobre cierto bien. Los derechos que llamamos innatos han dado en llamarse por algunos *inmanentes*, palabra impropia que no expresa la idea que con ella se quiere significar: inmanente es el acto que queda en el mismo sujeto, porque éste se identifica con el término, y por contraposicion aquel que tiene un término distinto del sujeto, se llama transeunte. Lo que viene con el individuo y tiene su razon de ser en la existencia de éste, se llama natural, y puede llamarse innato porque nace con el sujeto, pero no inmanente. Quizá con el nombre de inmanentes ha querido significarse que tales derechos no se pierden jamas, pero áun cuando así fuera, la palabra empleada no lo expresaría.

Los derechos naturales é innatos son los que se derivan inmediatamente del destino del hombre ó tienen íntima relacion con él; así el estudio que hicimos de la ley natural puede conducirnos al conocimiento de los derechos.

Vimos cómo el pensamiento ha sido hecho para la verdad; de aquí el derecho á conocerla, sobre todo en lo que se refiere á nuestro orígen, á nuestro destino y á los medios de alcanzarlo, y generalmente en todo lo que puede ensanchar la esfera de nuestros conocimientos ó perfeccionar nuestra inteligencia, es decir, el derecho de aprender. Pero éste no llega hasta el de conocer aquellas verdades que puedan referirse á la vida privada de los demas ó cuya posesion sea, por cualquier título justo, patrimonio ajeno. Ese destino del pensamiento engendra sin duda el derecho de profesar y enseñar la verdad en religion, en ciencias, en artes, en historia, toda verdad cuya posesion haga más rico el mismo pensamiento; pero por la misma razon excluye de todo derecho al error y á la mentira. El derecho á conocer y á profesar la verdad, consecuencia necesaria del fin de la inteligencia, que es la misma verdad, envuelve un

derecho á que no se la engañe. Por esto no dejará de ser un hecho inmoral la profesion maliciosa y la maliciosa difusion del error, como no dejará de serlo en ningun caso la mentira.

La voluntad es hecha para amar el bien, es decir, para dirigirse á Dios y perfeccionarse practicando la virtud, y por lo mismo, el derecho que tiene el hombre á servir á Dios, amarle, buscarle y adorarle (no como quiera la criatura, sino como El mismo quiere ser adorado), es, si cabe, más sagrado que el que tiene á conocer la verdad ; es el más santo é inalienable de todos los derechos, porque se refiere más directa é inmediatamente á nuestro fin.

El derecho á conocer la verdad y amar y practicar el bien es, por lo mismo, el único que no está subordinado á otros, ni puede perderse, ni admite excepcion de derecho mayor, por lo cual en ningun caso será lícito enseñar el error ni la mentira, ni impedir á nadie que ame á Dios y sea virtuoso.

Pero la perfeccion del entendimiento y de la voluntad, en que hemos visto consiste la perfeccion del hombre, exige ciertas otras condiciones que determinan otros tantos bienes de que Dios quiso estuviese en posesion. Así la integridad de las facultades mentales, la vida y la salud del cuerpo, son elementos de perfeccion, bienes de los cuales no puede privarse á nadie sin justo motivo, y esta salvedad indica ya que, no siendo el bien en absoluto como lo son el conocimiento de la verdad y el amor del bien, éstos pueden admitir excepcion de derecho mayor.

Vimos cómo el perfeccionamiento presupone la actividad libre, vímos cómo Dios hizo al hombre árbitro de su propio destino dándole la libertad de albedrío para que adquiriera un mérito que le hiciera acreedor á la consecucion de su destino, y de esto inferímos que la libertad de accion, dentro de los límites de la ley moral, es otro derecho natural.

Esa libertad implica necesariamente la de adoptar el estado y género de vida más en armonía con el carácter ó las inclinaciones de cada uno ; el que mejor cuadre á sus necesidades, ya sean morales, ya materiales, y mejor le dirija al fin á que Dios le destinó. En virtud de ese dominio que Dios ha dado al hombre sobre sí mismo, puede hacerlo así y buscar su perfeccionamiento ó su felicidad del modo que crea mejor, sin que nadie tenga derecho de prescribirle tal estado y género de vida más bien que tal otro, ó de prohibirle que viva como lo crea mejor, miéntras el estado y modo de vivir que se ha elegido no sea contrario al derecho ajeno ó á las buenas costumbres. Por esto creemos que las leyes de las sociedades modernas que proscriben la vida monástica, atropellan la libertad individual

en lo más sagrado que ella tiene: el derecho de buscar el propio bienestar y de buscarlo en la práctica de la virtud.

Como la libertad de moverse y de obrar no se enlaza tan íntimamente con nuestro destino como el conocimiento de la verdad y el amor del bien, puede admitir excepcion de derecho mayor, no sólo para el caso en que se abuse maliciosamente de ella, sino para aquel en que la libertad absoluta de los unos estorbe la de los otros, ó perjudique sus derechos. Por eso en tiempo de calamidades, sean guerra, peste ó cualquiera otra, esa libertad se restringe en obsequio de la salud comun, como se sacrifica el bienestar, la salud y áun la vida de muchos para salvar la de otros ó la de la sociedad entera.

La vida, la salud y la perfeccion del individuo exigen, ademas de la libre accion, la posesion y uso de ciertos bienes exteriores, medios ó elementos de conservacion y de perfeccionamiento: tales son el alimento que recupera las fuerzas y sin el cual no podemos vivir; el vestido que el pudor exige nos cubra y que nos calienta y defiende; el techo que nos abriga y nos defiende de la intemperie, y otros muchos de que á cada paso necesitamos. Dios, al hacer del uso de esos bienes condicion necesaria de nuestra existencia y perfeccionamiento, quiso que los poseyéramos. Así lo acredita la Sagrada Escritura mostrando cómo crió para el hombre todas las cosas y las puso á su disposicion, y de acuerdo con ella la razon nos dice que todo debe haber sido criado para aquel solo que es capaz de aprovechar y de poseer. Pero la posesion para ser efectiva y provechosa debe ser exclusiva, porque sólo así puede cada cual gozar de aquello de que tiene necesidad, y como nadie, por el simple hecho de existir, tiene derecho á la tenencia exclusiva de cosa alguna, es necesario que haya otro acto que engendre ese título, es decir, que de capaz de poseer, le haga poseedor. Ese acto es el trabajo, por el cual pone en la cosa un valor que representa el pensamiento de su alma y el esfuerzo de su cuerpo.

La propiedad es, por lo mismo, de derecho natural, porque está destinada á satisfacer necesidades naturales y legítimas, y porque el título en que se apoya se funda en la voluntad de Dios, que entregó al hombre todas las cosas para que, gozando de ellas, viviera y se perfeccionára. Así en todos los pueblos de la tierra existe con una forma más ó ménos perfecta segun el grado de cultura de cada uno, pero siempre con el carácter de posesion exclusiva. Dios dió á la humanidad todas las criaturas, pero no para que las poseyera en comun, porque el goce en comun destruiria todo órden y contrariaria el fin de la posesion misma, pues teniendo todos derecho á todo, ninguno

tendria derecho á nada. Así, fuera de la existencia y las necesidades que de ella vienen, es necesario otro hecho, del cual se derive á favor de determinado individuo, un título á la tenencia y dominio de determinada cosa, con exclusion de todo otro poseedor: ese título no puede ser otro que el trabajo, que da valor á la cosa misma, ó la fuerza y la audacia para apoderarse de ella; el último no podria aceptarse sin destruir todo órden y toda moral, luego queda el trabajo como único título original. En virtud de él la cosa pertenece á quien emplea su fuerza en producirla ó en darle valor, y no á otro, y por lo mismo no al encargado del poder social: éste puede arreglar la forma de su trasmision para evitar los fraudes y las injusticias, pero siempre sujetándose á las leyes morales y respetando, en cuanto las mismas leyes morales lo permitan, la voluntad del propietario, único á quien pertenece el dominio sobre la cosa, por cuanto puso en ella algo que es como una parte de su sér: la concepcion de sus pensamientos y el esfuerzo de sus manos.

El dominio, para ser perfecto, debe tener un carácter de perpetuidad que le haga trasmisible, porque la trasmision no es otra cosa que la continuacion del derecho del primer poseedor en aquel á quien él mismo lo traspasó: sin esta facultad de pasar á otro el derecho que adquirió, el que lo tiene no seria propietario sino simple usufructuario. Esta perpetuidad del derecho hace que, áun despues de muerto el que lo adquirió, el derecho mismo deba respetarse, sin que sea lícito disponer de los bienes que el propietario habia adquirido, de otro modo que como él mismo quiso se dispusiera. Y aquí se ve cómo las cuestiones de moral social están enlazadas con las de carácter religioso. ¿Por qué no muere el derecho con el que lo tenia, y por qué es un crímen calumniar á un muerto ó dejar de cumplir sus últimas voluntades? Porque hay algo en nosotros que no muere; porque la voluntad sobrevive á la disolucion del cuerpo: no puede concebirse que á lo que quedaria del hombre, supuesta la mortalidad de todo él,—al polvo y á la nada, — se atribuyesen derechos.

Pero si el cuerpo tiene sus necesidades, que exigen, para ser satisfechas, la posesion de ciertos bienes, el alma tiene tambien las suyas, que, ademas de la libertad, requieren la posesion de otras cosas, tales como la buena fama y la estimacion de los demas, condiciones de bienestar y perfeccionamiento mucho más preciosas que el caudal á los ojos de todo hombre que no haya perdido la conciencia de su dignidad, como que son el reflejo de la perfeccion intelectual y moral, la irradiacion del bien que hay en el alma. Si ese reflejo se empaña, si

esa irradiacion se corta, el estímulo principal que nos mueve á obrar bien desaparece, y la fuerza expansiva del bien mismo que proviene del ejemplo, desaparece tambien. Por eso el derecho á la fama es á los ojos de la sana moral más sagrado que el derecho á los bienes de fortuna, y el ladron de fama, más dañino y más odioso que el ladron de dinero. La riqueza es un bien que se sacrifica continuamente por los hombres para captarse estimacion, y no sólo la estimacion verdadera que proviene de un mérito sólido, sino áun aquella que entre las gentes frívolas del mundo sigue siempre al que se muestra dadivoso y espléndido, de modo que la vanidad, es decir, el deseo de estimacion, viene á ser para el bolsillo, áun de los más codiciosos y avaros, lo que los eméticos para el estómago, prueba de que todos miran la estimacion y buena fama como un bien más precioso que el dinero. A esto se agrega que al robo de dinero puede impulsar una necesidad más ó ménos premiosa, miéntras que al robo de honra impulsan siempre bajos y odiosos motivos, y que éste causa siempre mayor escándalo que el de dinero. En realidad, nada hay que ocasione más daños á la comunidad que la detraccion y la calumnia ; con ellas se ofende al mismo difamado y á todos aquellos que se interesan por él, y así el radio de la accion dañina del difamador es más extenso que aquel en que el ladron se hace sentir ; los efectos inmediatos del robo alcanzan sólo al robado y á sus más íntimos deudos, miéntras que la deshonra cobija de un solo golpe á una familia entera ; el robo causa inquietud y alarma pero no engendra de suyo nuevos escándalos y crímenes, miéntras que la difamacion trae consigo enemistades, venganzas, riñas, homicidios ; el robo deja al robado, si es activo, ánimo para trabajar de nuevo ; la infamia hace esclavo del delito al que, viendo ya irremisiblemente perdida la honra que le hiciera acreedor al aprecio de los demas, pierde el estímulo para obrar bien, y si no le hace esclavo del delito le humilla y le quita la energía moral; y, en fin, la difamacion estimula al delito á los que se sientan con tentaciones de cometerle, porque en la condicion actual de nuestra naturaleza nos basta para obrar mal sin temor y sin vergüenza podernos autorizar con el ejemplo de otros, sobre todo si estos otros son personas á quienes ántes habiamos reputado inmaculadas. Por todos estos motivos, y ademas porque atenta contra el derecho que todos tienen á que no se les engañe, el difamador es más malo y dañino que el ladron.

No obstante que esto no puede revocarse á duda, las legislaciones de la mayor parte de los pueblos modernos, tan severas todavía para con el que hurta ó roba dinero, muestran una

benignidad grande para con el que roba honor; algunas han elevado la tolerancia de este villano robo el ejercicio de un derecho legal, y ¡ repugnante anomalía ! miéntras que dejan circular libremente el libelo infamatario, el romance obsceno y la blasfemia impía, en fin, todas las muestras del libertinaje de la palabra, las más justas censuras contra los actos gubernativos, las protestas más fundadas contra los abusos de los mandatarios ocasionan no pocas veces castigos y persecuciones, de modo que los poderes públicos han reservado únicamente para defenderse á sí mismos, áun en sus demasías, el derecho de reprimir los abusos de la palabra, que debiera servir tambien para guardar la honra de Dios, la honestidad de las costumbres y la reputacion de los ciudadanos. Esta excepcion á todas luces injusta, es sobre todo frecuente cuando se trata de la Iglesia católica, y así se ha visto en muchos pueblos que, al paso que las encíclicas de los papas y las pastorales de los obispos eran recogidas, y los mismos obispos y sacerdotes enviados á la prision ó al destierro por sus protestas y censuras contra ciertos actos gubernativos, las producciones más hediondas de blasfemia y obscenidad circulaban con patentes de privilegio, y acaso recomendadas por la autoridad y hasta auxiliadas del tesoro público. Esta injusticia y anomalía nacen de las doctrinas racionalistas en boga en nuestros dias, segun las cuales el gobierno deberia sostenerse, vivir y conservar el órden social sin ningun apoyo moral, y ántes sí envileciendo ó destruyendo los elementos que pudieran dárselo, la religion y la conciencia.

Si no puede revocarse á duda que cada hombre tiene derecho á su buena fama, como á su vida y á sus bienes, y que el poder social es el guardian y protector de todos los derechos, ¿ por qué ha de negar su amparo á éste, que los hombres dignos aprecian tanto, y cuyo ataque trae consigo tantos males ? Nadie habrá tan loco que sostenga que la mentira, la calumnia, la blasfemia, la emision y circulacion de producciones destinadas á corromper las costumbres, son acciones lícitas y que, por lo mismo, quien las ejecuta hace uso de un derecho, ni tampoco que el poder social puede á su antojo prohibir unas y permitir otras de las acciones con que se hace daño, amparar unos y desamparar otros de los derechos naturales del hombre. Para dejar sin proteccion el buen nombre del ciudadano deben, pues, mediar razones de gran peso, puesto que sólo en un caso puede dejarse de castigar el delito, y es cuando los males que resultan de su represion son mayores de los que ocasionaria su impunidad. Alégase en favor de la que se otorga á los abusos de la palabra, que el agredido tiene á su disposicion los mis-

mos medios de que el agresor hizo uso para atacarle ; pero se olvida que es mucho más fácil formular un cargo que desvanecerlo : al detractor nunca se le piden pruebas, miéntras que el agredido tiene que crearlas para defenderse, trabajar para reunirlas y hacer gastos que no están al alcance de todos, y, áun cuando reuna todas las pruebas y circule profusamente su vindicacion, no repara todo el daño que el detractor le ha causado. De la calumnia algo queda, dijo el mismo Voltaire recomendándola como arma de guerra contra el cristianismo, y mil consejos que han pasado á ser proverbios, prueban que se puede fácilmente, y á pesar de todas las pruebas en contrario, hacer pasar las mentiras por hechos fuera de duda. Agréguese á esto la tendencia natural de los hombres á creer más bien el mal que el bien, y dígase despues si será tan fácil lavar las manchas de la reputacion como lo es al maldiciente imprimirlas. Aun hay más, y es que este argumento, como todos los que se presentan en apoyo de errores, prueba demasiado : si el poder público hubiera de negar su amparo á un derecho porque el atacado puede defenderse del agresor con armas iguales, ninguno deberia asegurar, porque el robado puede á su turno despojar al ladron, y el agredido en su persona, sobre todo si no lo es con alevosía, herir ó matar al agresor ántes que éste haya tenido tiempo de hacerle daño. Una sola razon podria alegarse que tuviera visos de concluyente, y es que los males que resultaran de la represion del abuso de la palabra hablada, escrita ó impresa, los abusos á que esa represion pudiera dar lugar serian mil veces más funestos para la libertad y bienestar de los ciudadanos, que la falta de amparo para su honra ; pero el peligro de esos abusos es mayor cuando se trata de evitar la censura de los actos gubernativos, que es precisamente el caso en que los mismos gobiernos se han reservado la facultad de represion, no sólo contra el abuso sino contra el uso legítimo del derecho de reclamacion y de protesta. Si los gobiernos se defienden á sí mismos, no vemos por qué no hayan de defender é los particulares, y si no amparan á éstos por no dar lugar á abusos, no deben hacer en favor propio una excepcion de esta prescindencia.

Cada estado de vida engendra necesidades y condiciones de existencia y perfeccion de que se originan nuevos deberes y nuevos derechos : así en toda sociedad debe haber una autoridad que mantenga el órden y que tiene derecho á ser obedecida, y á su turno la obligacion de proteger á los que le están subordinados.

La más elemental de las sociedades es la familia, en que el mando corresponde al padre por derecho natural, porque se

deriva del hecho de haber contribuido á la existencia y conservacion de los hijos, y de la misma obligacion en que está de educarlos y enseñarlos hasta ponerlos en estado de dirigirse por sí mismos, subvenir á sus necesidades con su propio trabajo y ser miembros útiles de la sociedad. Así la autoridad paterna está establecida, no en beneficio del padre que la ejerce, sino para bien de los mismos hijos, cuya incapacidad suple con su experiencia, su juicio, su fuerza, su actividad y su prudencia. El hecho de haber engendrado constituye al padre en la obligacion de proveer, segun sus medios, á la conservacion y perfeccionamiento de los hijos, que, por lo mismo, tienen el derecho de ser por él alimentados, protegidos y enseñados, pero le da tambien un título perfecto á la obediencia y á los servicios de aquellos á quienes alimenta, enseña y defiende. Por lo mismo, para mantener el órden en el hogar de que es jefe y cumplir la mision de que está encargado, puede emplear la fuerza é imponer, en caso necesario, castigos. A su turno, cuando la edad ó la desgracia le incapaciten para valerse á sí mismo, tiene derecho al auxilio y proteccion de los hijos, que le deben siempre respeto. Pero así la autoridad del padre como los derechos de los hijos están limitados en su duracion y en su extension por el objeto principal de la una y de los otros, que es la educacion ; por eso, llegada la edad en que el alma y el cuerpo han adquirido el pleno desenvolvimiento de sus fuerzas, el hijo se emancipa, deja de estar sujeto á la misma obediencia que prestó en su niñez y pierde el derecho á que se le dé todo lo que entónces recibia. Por eso tambien la voluntad del padre no es soberana sino en lo que se refiere á la educacion y al buen órden del hogar, y no se extiende ni á imponer á los hijos un estado ó profesion contraria á sus necesidades ó inclinaciones, ni á impedirles que adopten el que más les convenga, sobre todo despues que han llegado á la edad en que pueden pensar con madurez : no obstante, en todo caso debe ser consultado y atendido, sin que pueda justificarse ante la moral, á ménos de mediar poderosísimos motivos, el hijo que, al resolver estas gravísimas cuestiones, atropella la voluntad de sus padres. Por idénticos motivos, el poder de imponer castigos que asiste al padre no se extiende sino á aquellos de carácter correccional y de corta duracion que puedan producir enmienda en el penado y escarmiento en los demas : desde que el caso es bastante grave para exigir una pena más severa, ésta no corresponde ya al padre, á quien el afecto en unos casos y la cólera en otros, impiden obrar con la cordura é imparcialidad necesarias, y pasa á ser del resorte de la autoridad social.

El carácter de padre presupone el de casado, supuesto que sólo en este estado es lícita la procreacion, y este carácter da tambien derechos al esposo y á la esposa en relacion con el fin del estado que uno y otro han abrazado. Así cada cual tiene derecho á la fidelidad del otro y al pago del débito dentro de los límites de la moderacion. El esposo tiene, como jefe y cabeza de famllia, el de ser obedecido, la esposa el de ser alimentada y protegida, y ambos el de exigir un auxilio mutuo para la conservacion del buen órden, para la conservacion y aumento del patrimonio de la familia.

Todos estos derechos se fundan en la voluntad de Dios que hizo imposible la perfeccion del hombre sin la educacion, é imposible tambien su bienestar sin la vida de familia, y por lo mismo quiso que hubiese órden en el hogar, y órden que diese por resultado la buena educacion de los hijos.

A imágen de la familia, que es la sociedad primitiva y el primer elemento de todas las demas, se constituyó luégo una agregacion mayor de hombres, familia de familias, que se llama la sociedad civil. Familia más grande decimos, porque así como en la sociedad doméstica la comunidad de orígen, de inclinaciones y de hogar hace de todos los miembros un cuerpo homogéneo, en que cada cual mira como suyo lo que es comun, nombre, casa, honor y afectos, así tambien en la sociedad civil todos se reconocen hermanos por la raza y el idioma, que suponen un solo padre, y fijan su comun afecto en un pedazo de tierra, hogar más grande, que se llama la patria, cuyo honor y cuya felicidad miran como su propio honor y su propia felicidad. Para comprender cuánto se asemeja en nuestros afectos el carácter de compatriota al de hermano, es necesario haberse hallado en tierra extranjera : es allí donde la comunidad de orígen y de patria establece relaciones más íntimas entre los miembros de una misma sociedad civil.

Esta familia más grande necesita tambien padre que administre los intereses comunes, impulse y dirija el movimiento social en el sentido de la comun perfeccion y prosperidad y mantenga el órden haciendo respetar á cada uno los derechos naturales de los demas. Proteger el derecho de cada uno y dar unidad á los esfuerzos de todos en el sentido de la perfeccion comun, es el destino de esa especie de paternidad que se llama el poder público, y cuyo trabajo debe tender, en definitiva, á facilitar al hombre la consecucion del fin con que Dios le crió, puesto que nada en el mundo puede contrariar ese fin sin oponerse á Dios. La esfera de accion del poder público, si es más extensa que la del padre de familia en cuanto al número de individuos sobre los cuales ese poder ejerce sus derechos, es

por compensacion más reducida en cuanto al número de actos que debe arreglar: se ejerce no sobre niños que deban ser dirigidos en todos sus pasos é invigilados continuamente, sino sobre hombres capaces de manejarse por sí mismos y á quienes sólo es necesario impedir que se hagan grave daño unos á otros; sobre hombres que tienen ciertos intereses comunes que deben ser administrados por un comun apoderado, pero no sobre pupilos que necesiten en todos sus actos la intervencion del tutor. Como toda autoridad, la civil y política, debe modelar su modo de funcionar por el modo de funcionar de la autoridad divina, principio y tipo de todas las demas, ejerciéndose para el bien y por el amor, de modo que la persuacion y el respeto que la acompañan sean motivos más poderosos para hacerla obedecer que el temor, y ademas debe ceñirse á su objeto. Sólo la autoridad de Dios es universal y absoluta: la autoridad humana, cualquiera que sea, está establecida únicamente para mantener el órden en cierta sociedad que tiene un fin determinado, y su poder está determinado tambien y limitado por ese mismo fin, de modo que cuando se extralimita pretendiendo ejercer su accion fuera de su esfera, no tiene derecho á que se la obedezca. De esta regla no está exceptuado el poder que rige la sociedad civil, que, como ya vimos, es una de aquellas á que el hombre está llamado á pertenecer, pero no la única porque no abarca la universalidad de las relaciones y los intereses que pueden afectarlo: así debe respetar la independencia del hombre en el uso legítimo de su persona y de sus bienes, la independencia del padre en el gobierno de su familia, la independencia del prelado en el gobierno religioso, la del simple fiel en la práctica de sus creencias, y la de todo individuo ó asociacion que no ataque el derecho de tercero ó las buenas costumbres en el manejo y administracion de sus intereses, sin juzgarse dueño y señor de la sociedad y de sus miembros, ni pretender absorber y concentrar en sí todos los elementos de la vida social.

Esta tendencia de destruir la independencia individual interviniendo en todo, religion, educacion, administracion doméstica, manejo y trasmision de propiedades, es lo que se llama cesarismo, porque los césares romanos, reyes, generales, pontífices y hasta dioses, fueron los dueños más absolutos que rebaño de hombres haya tenido jamas, y esto bajo ciertas apariencias de legalidad, puesto que Roma conservó, áun en los dias de su mayor degradacion, su senado, sus patricios, sus cónsules, sus leyes y sus jurisconsultos. Enfrenado en la Edad Média por la influencia de la Iglesia, el cesarismo ha vuelto á aparecer en los tiempos modernos, áun en los pueblos regidos

por instituciones democráticas, siendo de notar que encuentra apoyo y simpatías precisamente en algunos de los que más invocan la libertad. En Rusia, en Alemania, en Suiza, en Francia y en las repúblicas de América, el cesarismo ha traido conflictos graves en los últimos tiempos, y ¡ anomalía chocante ! los que más hablan de libertad son los que aplauden sus violencias, arrojando los títulos de rebeldes y criminales á la cara de los que, á costa de persecuciones y padecimientos, sostienen contra él los derechos de la conciencia y la legítima independencia de los individuos y de las sociedades, que viven de derecho propio.

En la familia el poder corresponde al padre por derecho natural, pero en la sociedad política ninguno lo tiene por igual motivo : el derecho que reside en la autoridad social tiene su principio en Dios, pero Dios no designa el individuo que ha de ejercerla ni la forma en que debe trasmitirla ; no llama á nadie por ley natural á mandar á los otros y á hacerse responsable del órden y de la comun felicidad, y por lo mismo esta designacion corresponde á los asociados, y el derecho que reside en ellos una vez hecha, por lo mismo que es con derecho, engendra un título perfecto á favor de quien recae, título que le inviste del carácter de autoridad legítima y constituye á los demas en la obligacion de obedecerle, sin que puedan revocar arbitrariamente el poder que le confirieron para administrar los intereses comunes, que si éste pudiera ser retirado á voluntad de los asociados, no habria órden social posible.

Los recíprocos derechos de gobernantes y gobernados tienen su fundamento en la voluntad de Dios ; para demostrarlo basta una gradacion : Dios hizo al hombre esencialmente sociable, de tal manera que fuera de la sociedad no puede vivir ; la sociedad no puede subsistir sin órden ; el órden exige la autoridad, y la autoridad no puede existir si no se la obedece, luego Dios quiere que la autoridad social sea obedecida, y así el que la resiste, resiste á la ordenacion de Dios. Pero el órden supone el respeto mutuo de los asociados en el goce de sus derechos naturales, y ese respeto sólo la autoridad puede hacerlo efectivo, luego cada cual tiene derecho á ser amparado por ella. Así el que ejerce el poder con título legítimo puede, en nombre y como vicegerente de Dios, exigir la obediencia, y el que obedece puede, en nombre del mismo Dios, autor de la sociedad y principio del derecho, pedir la proteccion que la autoridad está obligada á prestarle. Esta es la doctrina cristiana, en que se funda el poder social ; al negarla no queda otro apoyo al que ejerce el poder que la fuerza material de que pueda disponer, ni á los asociados otro medio de asegurar sus de-

rechos que la fuerza con que cuenten para resistir en caso de abuso. Ya hemos visto cómo sólo dos motivos pueden hacernos obedecer, la coaccion ó la conciencia, y cómo á la conciencia sólo puede hablarse en nombre de Dios. Mucho se declama en nuestros dias contra lo que se llama *derecho divino de los reyes ó de los gobiernos:* si por tal derecho se entiende la designacion directa hecha por Dios de determinado individuo para ejercer la autoridad y de determinada forma para el gobierno, podemos decir que ese derecho no existe ni ha existido sino en el pueblo hebreo, único á quien, segun la fe cristiana, dió Dios por sí mismo leyes y gobernantes, y único cuyo gobierno fué verdaderamente teocrático; pero si lo que se condena es la doctrina que coloca en Dios el principio de la autoridad y de sus derechos, esa condenacion envuelve la negacion de la autoridad misma y la proclamacion consiguiente de la soberanía de la fuerza como único orígen de los derechos del poder social.

Para que este poder goce del derecho de imponer preceptos que obliguen en conciencia, necesita tres cosas : poseer título legítimo, mandar cosa justa y ceñirse á su objeto. El hombre no tiene varios fines, uno como individuo, otro como miembro de una familia, otro como religionario y otro como ciudadano : es uno é indivisible, y en todas sus relaciones tiene una sola razon de obrar bien, la obediencia que debe á Dios, y un solo fin, asemejarse y acercarse á Dios por la perfeccion de su entendimiento y de su voluntad. Por lo mismo todas las fuerzas que le impulsan y dirigen deben converger hácia un solo punto : la consecucion de ese fin, pero obrando cada fuerza dentro de su esfera ; sólo así pueden todas funcionar sin estorbarse, y ántes sí, prestándose mutuo apoyo para producir el bien.

Hemos dicho que los hombres tienen muchos intereses legítimos fuera del que los une en sociedad civil, que les obligan á formar grupos y á poner en comun sus esfuerzos : de aquí el derecho en que están de reunirse para atender á esos intereses, ya en sociedades de carácter permanente, ya en juntas ó asociaciones de carácter transitorio.

En resúmen, todo derecho se apoya en Dios, porque sólo él, como dueño universal de los hombres y de las cosas, puede dar á cada uno título á la posesion de ellas, y como voluntad suprema y perfectísima, obligar á los demas á respetar ese título. Así en el Decálogo están enumerados y garantidos por mandamientos exprésos todos los derechos naturales:

Los de la autorinad sea doméstica, religiosa ó civil, y los correlativos de los súbditos, por el cuarto.

Los que se refieren á la inmunidad personal de cada individuo, que debe ser respetado en su vida, salud y libertad, por el quinto.

Los de la esposa y el esposo y todos los que pueden referirse á la dignidad del hombre y á la honestidad de las costumbres, por el sexto y el nono.

El de propiedad por el sétimo y el décimo, y el derecho á no ser engañado y á conservar el honor y buena fama, por el octavo.

Y como base y fundamento de los derechos del hombre, los derechos de Dios consignados en los tres primeros.

Y de todo lo expuesto se deducen tres importantes conclusiones:

Es la primera que sólo á lo lícito y honesto hay derecho, y que por tanto el error y el mal carecen de él por su naturaleza, sin que en ningun caso pueda atribuírseles el título que proviene de la voluntad de Dios y que pertenece á la verdad y al bien. Así no podrá decirse que cosas buenas y útiles como la religion verdadera, la beneficencia, el trabajo honesto, son tolerados, sino que viven de pleno derecho, y en todo caso deben ser respetados y protegidos: la tolerancia es la no represion de aquello que, por punto general, debe ser reprimido, "permision y disimulo, dice el diccionario, de lo que no se debiera sufrir;" y como lo lícito y honesto no tiene por qué ser reprimido ni es cosa que no deba sufrirse, no debe, en ningun caso, decirse tolerado. Por el contrario, el error y el mal, que no pueden dejar de ser condenados por Dios, pueden ser tolerados cuando su represion ofrezca inconvenientes graves, pero no equiparados á lo que vive de derecho: el culto réligioso, el trabajo, la enseñanza de cosas útiles no pueden ser cohibidos porque son el ejercicio de derechos perfectos, miéntras que el juego, la prostitucion y la embriaguez se toleran cuando de su represion hubieran de resultar graves daños, pero sin que esa tolerancia engendre á favor de los vicios y de los viciosos título alguno; de tal manera que, si despues de cien años de disimulo, la autoridad tiene por conveniente reprimirlos, ni las rameras, ni los tahures, ni los borrachos podrán quejarse de agravio y de injusticia.

La segunda consecuencia es que el derecho es anterior y superior á toda ley humana, como lo son Dios en quien tiene su orígen, el hombre en quien reside y la sociedad en que se hace efectivo, siendo por lo mismo tan sagrados la vida, la propiedad, el honor y la autoridad paterna en el salvaje como en el hombre regido por leyes escritas. Si el derecho naciera de la ley escrita, ésta podria concederlo, negarlo ó ampliarlo á su placer, podria

disponer arbitrariamente la muerte de unos, la mutilacion de otros, el despojo de muchos más, y nunca habria razon contra la ley; absurdos inadmisibles para todo el que tenga idea de la dignidad y el fin del hombre que, en este supuesto, quedaria igualado á las bestias. Pero si el derecho es anterior y superior á la ley, ésta tiene que respetarlo y hacerlo efectivo, sin que su poder alcance á otra cosa que á reglamentar el uso de ciertos derechos para protegerlos y atender al bien comun, y establecer en su trasmision ciertas fórmulas ó condiciones para dar autenticidad á los hechos de que se derivan y evitar los fraudes que pudieran anularlos. La mision del poder social y de la ley no es crear el derecho sino darle garantías.

La tercera consecuencia, en fin, es que la necesidad no engendra por sí sola el derecho, sino que éste requiere ademas título justo, título que pueda fundarse en la voluntad de Dios. En primer lugar, la necesidad de uno no engendra por sí misma en los demas el deber de respetar su satisfaccion, sino que es necesario que la suprema voluntad lo ordene para que el deber exista; y en segundo lugar, si de la sola necesidad proviniera el derecho, teniendo el que no trabaja la misma necesidad de poseer y usar una cosa que el que trabaja, la cosa perteneceria con igual título á aquél que á éste, y los vagos podrian con perfecta justicia apoderarse, para satisfacer sus gustos, de los bienes que más les agradaran.

Hemos visto cuál es la naturaleza y el principio del derecho y cuáles los hechos de donde se deriva: pero puede perderse? y si puede perderse, ¿por qué causas se pierde?

Desde luégo los derechos que se refieren á la perfeccion del alma y se relacionan inmediatamente con su destino, como el de amar y adorar á Dios, ser virtuoso y conocer la verdad con relacion á su fin, no pueden perderse jamas; no se concibe que Dios quisiera esa pérdida que contrariaria abiertamente sus designios. Los derechos que se refieren á bienes menores que la consecucion del fin último, se subordinan segun el valor del bien á cuya posesion dan un título, y se pierden por dos causas: el delito y el derecho preferente de otro individuo ó de la comunidad.

Por el delito. El título á la posesion del bien no puede haber sido concedido á la criatura libre sino con la condicion de obrar bien: desde que deja de hacerlo así, rompe ese título, renuncia á él y acepta la privacion que la ley divina ó la ley humana le impongan como pena. De esta renunciacion no están excluidos los mismos derechos naturales, que si bien tienen su orígen en la simple existencia del individuo, presuponen para su conservacion su ejercicio innocuo; no están excluidos, porque el

derecho preferente de Dios y de los otros hombres exigen el castigo, que implica su pérdida por parte del criminal, y el derecho de cada uno está limitado por el derecho de los demas, que es la segunda causa que puede hacérnoslo perder.

El derecho mejor de los demas: porque en caso de competencia el bien menor se debe sacrificar al mayor. Así la propiedad de uno se puede sacrificar en caso de necesidad para salvar la vida de otro ó la propiedad de muchos; y cuando es la sociedad la que está en peligro, puede obligar á los individuos á exponer su vida, que no sólo su sosiego y sus bienes, para salvarla. En la concurrencia de derechos inconciliables, no pudiendo ser atendidos todos, se da la preferencia al que representa un bien mayor. Á esto se agrega que ciertos derechos, para ser efectivos, exigen el sacrificio de bienes ajenos: así el de mandar implica el de limitar la libertad del que obedece y el de imponer castigos, y el derecho de conservar la vida y la salud propia lleva consigo el de la defensa, que puede costar la vida ó la salud al que ataca.

Hay ciertos derechos que pueden traspasarse ó renunciarse, como el de poseer, el de gobernar, y hasta la libertad que el sirviente y el empleado venden por un salario para atender á las necesidades de la vida. En otra parte veremos hasta dónde puede permitirse la enajenacion.

Todo bien puede ser objeto de un derecho, y como el bien puede consistir en hacer, gozar ó poseer, el derecho puede ser de accion ó de posesion. Es preciso no confundir el derecho en sí con su ejercicio: la libertad, por ejemplo, es el ejercicio del dominio que el hombre tiene sobre sí mismo, pero no es el título á ese dominio, título que el hombre inocente conserva aun en las cadenas; la propiepad es el título á la posesion de una cosa; uno puede tener ese título, y otro la posesion real de la misma cosa, como sucede en todo caso de injusto despojo.

Á la ley no toca definir ni fijar el derecho que no proviene de ella, sino reconocerlo como un hecho, y asegurar su uso en cuanto el poder social puede hacerlo; pero como no tiene en definitiva otro objeto, se denomina *derecho* el código de cualquiera sociedad así como tambien el estudio de los principios en que se basa y el de su índole y carácter. Por eso se llama derecho de *gentes* el estudio de los principios morales que arreglan las relaciones de los pueblos y el exámen histórico del desarrollo que esos principios han recibido por medio de tratados ó convenios; derecho civil, el de la legislacion civil; canónico, el de la eclesiástica; escrito, el que está consignado en leyes; consuetudinario, el de las prácticas y tradiciones legales no escritas; frances, español ó romano, el de la legislacion de estos pueblos.

El derecho no lo forman en realidad los códigos sino la filosofía de los códigos. Nosotros no lo hemos considerado en esta acepcion, sino como hecho moral, y en este sentido podemos concluir el tratado que se refiere á él con esta observacion: el respeto inviolable al derecho es el signo característico del buen órden social y de la civilizacion; cuando habitualmente se le atropella por los mismos llamados á protegerlo ó á favor de la ineptitud y de la tolerancia de éstos, el órden social no existe y la barbarie, cuyo carácter distintivo es la falta de respecto al derecho, ó está ya adentro, ó llama á las puertas.

Resúmen.

Dios, al criar al hombre con un destino, quiso que estuviera en posesion de los medios de alcanzarlo: esos medios son ciertos bienes cuya posesion, fundada en la voluntad divina, están todos obligados á respetar. Así definimos el derecho "título á la posesion de un bien que se funda en la voluntad de Dios."

Este título puede nacer del simple hecho de existir, como el que tenemos á conservar la vida, la salud y la integridad de nuestras facultades, y puede exigir, á más de la existencia, ciertas otras condiciones, como el trabajo para la propiedad, ó el carácter de padre para ejercer autoridad.

Entrando en la investigacion de los derechos naturales hallamos que, habiendo sido hecho el entendimiento para la verdad y la voluntad para el bien, hay un derecho perfecto de profesar la primera, y practicar el segundo: el entendimiento tiene derecho á que se le deje buscar y abrazar la verdad en lo que se refiere á su destino, y á que no se le engañe, y la voluntad á que se le permita amar y obedecer á Dios y á que no se la pervierta con el escándalo. Estos son derechos que en ningun caso pueden perderse.

Como condiciones de perfeccion, son necesarias la vida, la integridad de las facultades mentales y la salud del cuerpo, bienes cuya posesion constituye nuevos derechos, y tambien la libertad que implica el dominio de sí mismo y el derecho de adoptar el estado y género de vida que más convenga á cada uno, sin otra restriccion que la que puedan exigir el derecho ajeno y las buenas costumbres.

Pero la vida y la salud no pueden conservarse sino mediante el uso de ciertas cosas cuya posesion nos es necesaria. Por lo mismo Dios quiso que las poseyéramos, como que crió para el hombre todas las cosas; pero la posesion comun no llenaria el fin á que las cosas apropiables están llamadas, y por lo mismo el título de propiedad debe ser exclusivo para aquel que lo

posee; y como nadie, por el sólo hecho de existir, tiene título que le dé el dominio exclusivo de cosa alguna, debe haber un hecho del cual se origine tal título; ese hecho es el trabajo, que puede definirse "la aplicacion de las potencias del alma y las fuerzas del cuerpo á utilizar una cosa y darle un valor que no tenia ó que lo tenia menor." El título que del trabajo se deriva es, á más de exclusivo, perpetuo y trasmisible; perpetuo, porque solo el que dió valor á la cosa lo tiene, y trasmisible porque sólo así puede la cosa prestar al propietario el servicio que este necesita, no siendo con frecuencia la misma cosa á que da valor, sino otra equivalente, la que sirve á sus usos.

Si el cuerpo tiene necesidades que exigen la posesion de ciertos bienes, el alma tiene tambien las suyas que piden otros, como el honor y la buena fama, bienes que los hombres buenos estiman más que los de fortuna, puesto que para dejar bien puesto su honor no pocas veces sacrifican su caudal y hasta su salud y su vida. La posesion de estos bienes constituye tambien un derecho que cada hombre está obligado á respetar en los demas y la autoridad social á proteger, con tanto mayor razon cuanto el ladron de honra es más dañino y culpable que el de dinero, porque hace daño á una familia entera y áun á mayor número de personas; porque no puede excusarse con la necesidad, sino que siempre es impulsado por motivos bajos; porque da orígen á enemistades que engendran delitos y males para mucho tiempo, y porque causa escándalo. Por lo mismo no es explicable la tolerancia de la difamacion establecida por algunas legislaciones modernas, y ménos aun cuando se ve que esta tolerancia no se extiende hasta permitir la justa censura de los actos del poder público. La única razon plausible que podria alegarse para dejar impunes los abusos de la palabra que atacan el derecho individual, seria el peligro de que los encargados del poder social abusaran del derecho de represion para imponer silencio á la opinion cuando esta condenara sus abusos.

Como quiera que el hombre no puede vivir sino en sociedad, y que esta no puede subsistir sin autoridad, son tambien derechos naturales los que asisten á la autoridad para mandar lo que concierne al órden de la sociedad que rige, imponer la obediencia y castigar. Pero cada sociedad tiene un objeto, y en relacion con ese objeto están las atribuciones del poder que la rige, sin que éste pueda intervenir en los actos de los súbditos que le están sometidos sino en aquello que se refiere al mismo objeto.

La más elemental de las sociedades es la familia en que el poder corresponde al padre por el hecho de haber contribuido

á la existencia de los hijos. Esa sociedad tiene por objeto principal la educacion de estos y el mutuo auxilio que todos sus miembros deben prestarse para hacerse más llevadera la vida; y en relacion con los mismos fines están los derechos de la autoridad paterna que extiende su jurisdiccion á todos los actos de la vida del niño á quien educa. Pero no se ejerce ni fuera del lugar ni más allá de la edad en que el hombre deja de ser pupilo y se hace dueño de sí mismo, *sui juris*, y por lo mismo ni alcanza á imponer penas de aquellas que la autoridad civil aplica á los delitos graves, ni á hacer tomar al hijo un estado á que no se sienta inclinado.

Como el carácter de padre presupone el de esposo, en la sociedad doméstica ó familia se conocen tambien los derechos mutuos del esposo y la esposa.

La sociedad civil puede considerarse como una familia más grande: para esa familia hay una especie de paternidad que se llama el poder público, un orígen comun que se reconoce por el tipo, las costumbres y el idioma, y un lugar más grande, que se llama la patria. Las funciones del poder público se ejercen sobre un número mucho más considerable de personas que las del padre de familias, pero en cambio abrazan en el círculo de su intervencion menor número de acciones, porque ese poder no tiene por súbditos inmediatos niños que hayan de ser dirigidos é invigilados en todos sus pasos, sino hombres en el pleno uso de su fuerza moral y física, dueños de sí mismos, á quienes es necesario vigilar de léjos para estorbar que se hagan daño unos á otros, pero respetando su legítima independencia. Contra esta doctrina peca el cesarismo que tiende á hacer de la autoridad civil un tutor que intervenga en todos los actos del ciudadano y maneje todos los elementos de la vida social.

No habiendo en la sociedad civil ninguno á quien el ejercicio de la autoridad corresponda por derecho natural, toca á los mismos asociados designar al que ha de encargarse de ella; mas éste, con tal designacion, adquiere un título perfecto que no puede ser revocado arbitrariamente por los asociados, y en virtud del cual debe ser obedecido, pero que al propio tiempo le constituye responsable del órden y le obliga á proteger al particular en el uso de sus derechos. Ese título le favorece en cuanto llene tres condiciones: tener orígen legítimo, mandar lo justo y ceñirse á su objeto.

Teniendo todos los derechos su principio, su orígen en Dios, y llevando consigo para los demas el deber de respetarlos, en el Decálogo se encuentran todos consignados y definidos.

El derecho es, segun lo visto, título que pertenece exclusivamente á lo verdadero y á lo bueno, puesto que Dios, santi-

dad por esencia, no ha podido otorgarlo al mal y á la mentira. Es preciso distinguir la tolerancia, que es la no represion de lo que deberia reprimirse, y que puede otorgarse al error y al mal, del reconocimiento del derecho.

El derecho no viene de la ley humana, que sólo tiene la mision de hacerlo efectivo. Por esto la ley no puede reconocerlo ó negarlo arbitrariamente, sino que debe aceptarlo y protegerlo.

El derecho no nace de la sola necesidad, porque supone el deber que obliga á respetarlo, y la sola necesidad, sin la intervencion de la voluntad divina, no puede crear deberes á favor de quien la experimenta.

Los derechos, con excepcion de aquellos que se refieren a la perfeccion del pensamiento y de la voluntad, se pierden por el delito y por la concurrencia con el derecho mejor de otro que exija la preferencia. Por el delito, porque la conservacion del derecho presupone el uso inocente de él; y por el derecho mejor de otro, porque en el caso de concurrencia no es posible atender á dos títulos incompatibles, sino que por necesidad ha de sacrificarse el uno al otro. La justicia y el buen sentido piden que en este caso se sacrifique el que representa un bien menor. Hay tambien derechos ó títulos que pueden renunciarse ó traspasarse.

Considerando que la ley no tiene otra mision que afianzar el derecho, se da este nombre al estudio de los códigos de los pueblos, ó más bien al de su índole y de los principios morales en que se basan: nosotros hemos considerado el hecho moral, y podemos decir por conclusion que el respecto al derecho es el carácter de los pueblos civilizados, y su atropellamiento habitual, el de los pueblos bárbaros.

CAPÍTULO V.

LA JUSTICIA.

Del estudio del *derecho*, el órden lógico nos conduce al de la justicia, que es su garantía y que puede definirse: "La virtud que consiste en dar á cada uno lo que de derecho le pertenece," así á Dios como al hombre, así al bueno como al malo. Toda la conducta de la Providencia en el gobierno de las criaturas inteligentes, y la de los hombres de buena voluntad en sus relaciones con los demas, se resumen en esta idea, eje del mundo moral, base del órden social y salvaguardia de la libertad para los pueblos.

En los dos platos de la balanza moral están el derecho y el deber: el fiel es la justicia que los hace efectivos. Siendo Dios principio del derecho y del deber, suprema y perfectísima volun-

tad, es tambien el principio de la justicia y el supremo juez. El naturalismo puro, en su empeño de construir el órden moral sin Dios, querria hacer de la justicia una simple ley de equilibrio de fuerzas semejante á la que mantiene á los planetas dentro de sus órbitas; pero esta teoría nada explica, porque la justicia sin las ideas fundamentales del derecho, el deber, la responsabilidad, el mérito y el demérito, no se concibe; y como estas ideas tienen su fundamento en la soberania y en la perfeccion de Dios, la justicia que no se apoya en esta soberanía y perfeccion, no significa nada. En vano se trataria de hacer de ella una cosa como el balancin del saltador de cuerda: la justicia es algo más elevado que todo lo que equilibra fuerzas físicas; y si áun en el órden físico es siempre la mano de Dios quien conduce al planeta por el espacio sin permitirle cambiar de rumbo, y quien quebranta con diques de arenas la furia del mar, en el mundo moral no es ni su voluntad sola la que obra; es su perfeccion esencial, que no le permitiria torcer la justicia en ningun caso, ni á la derecha ni á la izquierda. En moral, justicia no puede significar puramente precision y exactitud.

La palabra justicia se toma, sin embargo, en diferentes sentidos: á veces por el acto con el cual se hace efectivo un decreto ó un deber, á veces por el hábito de obrar bien, por cuanto el que obra siempre bien, acata en todo caso el derecho ajeno. Así se llama justo al juez que falla con rectitud, al que, sin ser juez, forma con rectitud sus conceptos con relacion á las acciones, al que cumple en todos sus actos la ley moral, y áun al que no se halla manchado con culpa, y de igual modo se llama justo todo acto con el cual se consulta el derecho.

La justicia se divide en distributiva y conmutativa, llamándose conmutativa la que consiste en dar á cada uno lo que es suyo: honra á quien se debe honra, dinero á quien se debe dinero; y distributiva, la que hace efectivo el mismo derecho por medio de las penas y las recompensas. La justicia conmutativa se ejerce por todos, la distributiva únicamente por el que tiene en sus manos la autoridad.

Á primera vista parece que la definicion general dada arriba no hubiera de convenir sino á la justicia conmutativa, y á la distributiva á lo más en cuanto premia, pues no puede decirse que al culpable le corresponda por derecho el castigo; pero examinando las cosas con cuidado se viene en cuenta de que la definicion sí comprende todos los casos: con el castigo no se da al culpable cosa que le pertenezca, pero se le priva de aquello á que por la culpa perdió el derecho, al propio tiempo que se da la reparacion debida al agraviado, á la sociedad y á Dios.

Hemos visto cómo en Dios, voluntad perfectísima y suprema,

principio del deber y del derecho, está tambien el principio de la justicia. Él es el dueño de la vida y de la muerte y el árbitro de nuestros destinos; de Él hemos recibido el pensamiento, la voluntod y todos los otros bienes, Él es quien gobierna el mundo moral, y á Él toca por lo mismo pedirnos cuenta del uso que hicimos de los bienes con que nos enriqueció, con tanto mayor razon cuanto su sabiduría le pone á cubierto de todo error, y su santidad, de toda pasion que pudiera torcer sus fallos. A Dios, como á Juez universal, deben responder así los individuos como los cuerpos morales, los gobiernos y los pueblos, todos los que conocen y deliberan.

En cuanto á los individuos, una vez admitidas la inmortalidad del alma y la libertad de albedrío, no puede dudarse que, pasada la vida presente, que es su término de prueba, han de comparecer ante el tribunal de Dios, para responder de todas sus acciones y recibir por ellas la recompensa ó el castigo que hayan merecido. Negar esto seria negar al mismo Dios. Pero como en esta vida la justicia providencial no se ejerce de una manera inmediata y evidente en todos los casos, como en ella deja el Señor reinar un desórden aparente para acrisolar en la prueba á los buenos, elevar al heroismo las virtudes con que deben merecerse el cielo, y mostrar el poder de su gracia sosteniendo á los que confian en Él en medio de las angustias de un aparente abandono, queda al poder social la mision de llenar en parte el vacío de una accion inmediata y eficaz que reprima el mal y estimule el bien. Dios ha querido dejar á la justicia humana un vacio que llenar y al esfuerzo humano una parte en la conservacion en el mundo, á fin de que todo bien se hiciese con la cooperacion del hombre, á fin de que este tuviese el mérito y la gloria de haber concurrido en todo, con su criador, á la consecucion de su destino, y de que cada uno trabajara y mereciera no sólo para sí mismo sino para los demas. Para que el hombre fuera imágen suya en todo, delegó á los encargados del poder social (en parte al ménos) su propia funcion de juez y conservador del órden, dejándole mucha parte en la tarea de promover el bien y la comun prosperidad, para que el auxilio mutuo que los miembros de la sociedad deben prestarse fuera más necesario y eficaz.

Pero esa misma importante mision apareja al poder social una responsabilidad grande delante de Dios, juez de los pueblos y de los gobiernos, lo mismo que de los individuos. En los dias en que vivimos no faltarán muchos que sientan extrañeza al ver que se habla todavía de la justicia providencial, á que están sujetos los pueblos y los gobiernos, porque esa justicia presupone la soberanía de Dios sobre unos y otros. Por lo mismo

que tal teoría parece á los ojos de muchos un anacronismo, necesitamos establecerla sobre sólidas pruebas de razon y de historia. Hélas aquí:

1.ª Si Dios es autor de todas las cosas y con su providencia lo dirige y arregla todo, es tambien autor y conservador de los pueblos y de los gobiernos que los rigen y cuya autoridad, como ya hemos visto, se apoya en Él; y como nada en la creacion puede estar exento de la ley comun de darle gloria, los pueblos y los gobiernos existen para gloria de Dios y deben dársela.

2.ª Los pueblos y los gobiernos, como los individuos, han recibido de la Providencia bienes, riquezas, talentos, poder, influencias, fuerza social, y estos bienes no pueden haberles sido concedidos sino para que contribuyan á la realizacion del plan que la misma Providencia se ha propuesto en el gobierno del mundo.

3.ª Los pueblos, como los individuos, conocen y deliberan, y teniendo inteligencia y libertad, tienen por fuerza responsabilidad: absurdo seria suponer que, deliberando con pleno conocimiento, carecieran de ella; pero esa responsabilidad, colectiva como son colectivos los actos que la originan, presupone para no ser ilusoria un juez y una sancion, y ese juez no debe ser otro que aquel de quien han recibido los bienes de que pueden hacer bueno ó mal uso, y á cuya gloria están obligados á contribuir. Dios es el único juez bastante imparcial y recto para juzgar sin acepcion de personas á los poderosos y á los débiles, el único que tiene fuerza bastante para hacer sentir de todos su poder: si no juzgara á los que pueden obecerle ó rebelarse contra Él, á los que son séres morales con inteligencia y libertad, se haria consentidor del desórden y cómplice de la injusticia. Pero los gobiernos representan y dirigen á los pueblos: son ellos los que dan el impulso, ó en el sentido del bien ó en el sentido del mal, y así son los que tienen la principal parte en la responsabilidad, en el mérito ó en el demérito que los pueblos contraigan ante la justicia divina. Ninguna otra justicia que ésta seria suficiente para hacer observar á las naciones las leyes de la equidad: no la de las otras naciones, que no tienen ni imparcialidad ni fuerza para hacer respetables sus fallos; no la justicia de la historia, cuya tardía severidad en nada puede afectar á generaciones y pueblos que duermen ya en el polvo.

4.ª Los pueblos y los gobiernos tienen unos para con otros obligaciones y comprometimientos cuya fiel observancia exige un juez, y están en el deber de observar las leyes de la equidad, así mutuamente como para con los particulares. ¿Quién hará efectivo el cumplimiento de los tratados y la observancia de los

principios del Derecho de gentes? ¿Únicamente las escuadras y los cañones? Está visto que estos medios sólo son eficaces para hacer efectivas exigencias injustas y exageradas, en perjuicio de pueblos pobres y débiles, pero que nada pueden contra los ricos y los fuertes.

Es verdad universalmente reconocida que los principios del Derecho de gentes obligan, ¿á quién?, indudablemente á los pueblos y á los gobiernos, así como les obligan para con los particulares las mismas leyes de justicia que á los otros particulares, sin que pueda decirse que el asesinato, la violencia, la rapiña, son acciones lícitas desde que se ejecutan por un gobierno ó en nombre y con la aquiesciencia de un pueblo. Luego los pueblos y los gobiernos tienen segun el sentido comun, deberes. En realidad, si ha de haber órden en el mundo no puede haber en él accion sin regla, ni poder sin deber, ni deber sin sancion y sancion suficientemente temible para ser eficaz; pero los pueblos y los gobiernos tienen accion y poder, luego tienen deberes, y si tienen deberes están sujetos á la sancion. El que hace efectiva la sancion debe ser superior al juzgado y ejercer autoridad, pero con relacion á los pueblos sólo Dios reune estas condiciones, luego Dios es el juez de los pueblos y de los gobiernos; y éstos, que son séres morales, con un destino, puesto que sin él nada puede haber sido criado, con espontaneidad y libertad, deben darle cuenta de su conducta y recibir de Él la recompensa ó el castigo. Si esto no es así, debemos sostener que el mundo está abandonado al acaso, que los pueblos como colectividades no tienen destino providencial y son independientes de Dios, y que para los deberes que todos les reconocen no hay sancion alguna, absurdos en que tiene que incurrir el que niegue que ademas de la responsabilidad personal de cada individuo, hay otra responsabilidad colectiva que la Providencia hará efectiva de algun modo.

Esa justicia providencial es, en realidad, la clave de la historia para todo el que no quiera mirar en ésta sólo un encadenamiento, una evolucion sin término, de acontecimientos sin objeto, en que la fuerza ciega obra sola y resuelve sola todas las grandes cuestiones. Esa justicia forma el fondo del gran cuadro que con tanta maestría desarrolla Bossuet en su admirable "Discurso sobre la Historia universal." Así en el mundo moderno como en el antiguo vemos á las naciones nacer, crecer, llegar á un alto grado de prosperidad, y de repente decaer, víctimas de calamidades inesperadas y áun desaparecer, y donde un tiempo vivieron grandes naciones vagan hoy miserables hordas cuyas chozas se reclinan sobre los restos de opulentas ciudades. ¿Qué hay en esto, fuerza ciega ó justicia providen-

cial ? Cuando el imperio de los caldeos marchaba á la opulencia, de triunfo en triunfo, de conquista en conquista, Isaías le anunciaba una espantosa ruina: "Aquella Babilonia, gloriosa entre los reinos, de que tanto se vanagloriaban los caldeos, será, como Sodoma y Gomorra, arruinada por el Señor. Nunca jamas será habitada ni reedificada, el árabe no plantará en ella su tienda ni harán allí majada los pastores ; sus casas estarán llenas de dragones, en ellas habitarán los avestruces y retozarán las bestias salvajes, y en sus palacios resonarán los ecos de los buhos, y cantarán las sirenas en aquellos lugares consagrados al deleite." Tiro era el emporio del comercio del mundo ; sus mercaderes, como más tarde los de Venecia, eran príncipes, y sus naves recorriendo todos los mares conocidos, le traian el tributo de todos los pueblos ; de abetos de Sanir eran las crujías de sus naves, segun la expresion de Ezequiel, sus mástiles de cedro del Líbano, y de encina de Basan sus remos ; de marfil sus bancos, de lino de Egipto sus velas y de púrpura sus pabellones,—cuando Isaías exclamaba : "Aullad naves del mar porque desolada ha sido la casa de donde acostumbraban hacerse á la vela," y el mismo Ezequiel anunciaba que el sitio donde se levantaba la soberbia ciudad, serviria un dia de tendedero para secar las redes. El Egipto era una poderosa nacion, institutora respetada del mundo pagano y tan inmortal en apariencia como sus esfinges, cuando Isaías sentia las pisadas de Cambíses y predecia que seria entregado en manos de señores crueles y que perderia su prudencia; y Jeremías anunciando la derrota de Nechao por Nabucodonosor, declaraba que el Egipto no volveria á su antigua prosperidad, y todo esto se ha cumplido sin faltar una jota. ¿ Por qué ? porque esos diferentes pueblos habian delinquido. Con relacion al mismo pueblo judaico el gobierno providencial que castiga y recompensa se ve á cada página de su historia. ¿ Y despues ? Roma que habia sojuzgado al mundo entero y extendido su imperio durante mil años, cae á los piés de hordas cuyo número, valor y disciplina no hubiera podido compararse al de los galos conquistados por ella cuatro siglos ántes. ¿ Por qué ? porque se habia corrompido hasta el delirio y habia intentado anular la obra de Dios. Esos bárbaros, traidos de muy léjos por una mano invisible, se creian ellos mismos destinados á ejecutar un castigo providencial. De los mismos pueblos, herederos de los despojos de Roma, los francos se muestran dóciles á la Iglesia, honrados y de sencillas costumbres (bien que no faltaron entre ellos escándalos y crímenes), y ven crecer su poder desde Clodoveo hasta Carlo-Magno ; los godos arrianos en el principio se corrompen hasta dar el escándalo de un rey libertino y un

conde que por vengar su afrenta vende á su patria, y pierden esa patria que no pueden recobrar sino con ocho siglos de sacrificios; los vándalos, malvados siempre y perseguidores, no tienen sino un imperio efímero y desaparecen para siempre del censo de los pueblos. La civilizacion romana, destruida en el Occidente, se habia refugiado en el Bajo Imperio, pero éste se corrompe tambien hasta ser el escándalo del mundo, y poco á poco va perdiendo su territorio hasta ver flamear sobre las torres de su capital la bandera verde de Mahoma, emblema de la barbarie, cuyo yugo no volvió á sacudir. ¿Y en las naciones modernas no pudiéramos recoger lecciones semejantes? ¿Por qué las desgracias y las sangrientas revoluciones? ¿Qué fueron los horrores de la revolucion francesa, sino la expiacion de la impiedad y el libertinaje de un siglo entero? ¿Qué puede explicar la suerte de ciertas familias que, despues de haber ocupado todos los tronos, empobrecidas y errantes, apénas pueden encontrar un rincon dónde comer con sosiego el pan del proscrito? ¿Qué, sino la idea de una expiacion? Esas familias que tuvieron el cetro de las naciones imprimieron acaso á los pueblos un movimiento hácia el mal, y han debido responder á Dios, no sólo como individuos particulares, en cuyo caràcter deben dar cuenta del ejercicio del poder, como de las otras acciones de su vida, no sólo como individuos sino como dinastías; fueron pesados, se les halló faltos, y perdieron sus coronas. En los gobiernos dinásticos la responsabilidad y la expiacion vienen á recaer sobre una familia, y por eso son más fáciles de percibir y de comprobar; en los pueblos republicanos esa responsabilidad se reparte entre todos, y por eso la comun desgracia es con frecuencia más grave y más difícil de remediar: ¿son acaso las colectividades, los partidos, las parcialidades, los que en esta clase de gobiernos llevan el peso de la expiacion? Así parecen probarlo muchos hechos que no seria oportuno recordar aquí: en todo caso los gobiernos, como los pueblos, son séres morales, piensan, deliberan y ejercen una influencia poderosa sobre las ideas y las costumbres, y no pueden dejar de dar cuenta de su conducta al juez supremo é infalible; no al pueblo solo, impotente en unas ocasiones, injusto en otras, incompetente siempre para servir de juez. La sancion divina no deja de ser efectiva porque á las veces parezca tardía.

Establecida la relacion necesaria entre el delito y la pena, y la nocion del fin del hombre, del deber y la responsabilidad, fácil es concebir la mision de la justicia divina, así con relacion á los individuos, como con relacion á los pueblos: el que obedeció á Dios se hizo cooperador de la Providencia en la obra de conseguir su propio destino y hacerse acreedor á él. Para

los individuos ese destino, esa recompensa, está en la otra vida; para los pueblos es la paz y la prosperidad. Por el contrario, el que rebelde á Dios, léjos de armonizar con la divina voluntad, se puso en contradiccion con ella tomando el mal por bien y haciendo el mal, no puede poseer el bien porque no llenó la condicion con que se le ofrecia : si es individuo, perderá el bien eterno, que es Dios, si es pueblo, perderá la grandeza, el sosiego, la libertad y hasta la existencia. Si esto no fuera así, la libertad no tendria freno, ni la ley moral sancion, y la voluntad humana, individual ó colectiva, seria superior á la voluntad de Dios.

La posesion del bien, resultado necesario del amor al bien, y su pérdida, resultado forzoso de la falta de ese amor, ó sean la recompensa y el castigo, son los dos platos de la balanza de la justicia, cuyo fiel es la perfeccion de la voluntad divina, que ama con amor infinito el bien y aborrece el pecado.

A imágen de la justicia divina debe ser la justicia humana, que se ejerce en la sociedad doméstica por el padre, en la civil por el poder social y en cada sociedad por el que tiene la autoridad ; el amor al bien y el horror al desórden deben ser sus móviles, y su fin hacer respetar todo derecho y conservar las buenas costumbres.

Para llenar ese fin, el magistrado hace cumplir la justicia conmutativa, amparando á cada uno en el goce de su derecho y obligándole al propio tiempo á dar á los demas lo que les pertenece, y ejerce la distributiva castigando los delitos : en cuanto mantiene y reintegra á los asociados en el goce de sus bienes, la justicia social se denomina civil ; en cuanto castiga, criminal. El ejercicio de una y otra es la funcion esencial del poder público, de modo que éste puede existir y existe en muchas partes sin leyes escritas, sin tren administrativo; pero sin administracion de justicia no se le halla ni en la horda más miserable.

Ese derecho de administrar y castigar no lo deriva el magistrado del pueblo ni de parte alguna de él, pues como ya en otro lugar vimos, ningun hombre (á ménos que sea el padre respecto de sus hijos menores) tiene derecho de castigar los delito de los otros ni parte alguna de ese derecho; pues estando representado el que cada individuo pueda delegar al poder social por cero, el de todos estará representado por cero, más cero, más cero, suma que dará siempre cero, por grande que se suponga el número de sumandos. El derecho de castigar le viene al poder social de Dios, principio de la justicia, y autor de la sociedad, porque presupone el de imponer deberes y ligar conciencias y es una parte del dominio que sólo Dios tiene

sobre las criaturas, y que sólo Dios puede, por lo mismo, delegar.

Aquí creemos necesario insistir sobre la diferencia esencial que média entre el poder material y el derecho : el poder material es una fuerza que se impone por la coaccion, y por la coaccion hace efectivas las voluntades de aquel que lo posee ; el derecho es un título que por conciencia debemos respetar. El primero reside no sólo en el legislador y el magistrado sino en el salteador de caminos que puede á su antojo matar, mutilar, despojar y humillar al viajero indefenso ; el segundo sólo lo tiene la autoridad cuando obra justamente, y así no le asiste para castigar sino lo que Dios castigaria si ejerciera por sí mismo la justicia social, es decir, lo que es moralmente malo y dañino para la comunidad.

Los utilitaristas pretenden que la justicia no tiene otra fuente que la ley civil, de modo que, en todo caso, debe llamarse justo lo que está de acuerdo con ella é injusto lo que la viola, para lo cual es necesario colocar, como coloca Bentham, en la ley ó sea en el legislador el orígen de la moralidad, haciendo de la misma ley la única norma de los actos humanos. Si en el lenguaje del foro se llama administracion de justicia la aplicacion de la ley humana hecha por el juez, es porque debe suponerse que esta ley está de acuerdo con la divina, y que, por lo mismo, su aplicacion es siempre la defensa de un derecho, pues en el caso contrario no seria sino violencia y administracion de injusticia.

No puede decirse tampoco que la justicia sea la satisfaccion de nuestras necesidades, porque el derecho no nace de la sola necesidad, que no le engendra siempre.

Estando el principio de la justicia y del derecho que asiste al poder social para administrarla, únicamente en Dios y en su ley, que es anterior y superior á la ley civil, y al pueblo y al Estado y á todo cuanto proviene de los hombres, creemos que la fórmula que encabeza las sentencias "en nombre del pueblo ó del Estado y por autoridad de la ley," envuelve un error filosófico en que no se habia incurrido hasta que el ateismo social fué elevado á la categoría de dogma universal.

La justicia divina, áun cuando no se haga sentir de una manera inmediata y á veces ni áun se deje ver en esta vida, es el más poderoso elemento moralizador: así ella sola basta para mantener á la inmensa mayoría dentro de los límites del deber, y este beneficio lo debe la sociedad al poder religioso cuya mision es conservar siempre vivo el temor de Dios y de sus juicios. Sin ese estímulo, las pasiones obrarian sin contrapeso, y como las pasiones nada bueno aconsejan, habria casi tantos

criminales como hombres. Gracias á la religion, son pocos los que, insensibles al temor de los castigos de Dios, necesitan para contenerse ver en perspectiva otro castigo más inmediato y fácil de avaluar: á esos tiene que enfrenar la justicia social, pero gracias al temor de Dios, no son insuficientes los presidios y los soldados para los criminales que haya que castigar y custodiar.

Hemos dicho que la justicia social debe modelar su modo de proceder sobre el modo de proceder de la justicia eterna. Ahora bien, la justicia de Dios es imparcial: "Dios no hace acepcion de personas en perjuicio del pobre," dice *El Eclesiástico.* Así el juez debe dar á cada uno, ó hacerle restituir, lo que de derecho le pertenezca, y castigar los delitos, en igualdad de circunstancias, con pena igual, á fin de que todos, sean cuales fueren sus opiniones, riqueza y rango social, tengan segura proteccion para sus derechos y seguro tambien el castigo en caso de delinquir. La justicia de Dios es eficaz: "No desecha los ruegos del huérfano ni los suspiros de la viuda," dice el mismo libro citado arriba; de la misma manera debe serlo la justicia legal para reintegrar en el uso de su derecho á cualquiera que haya sido despojado ó agraviado, por humilde que sea la posicion de éste y alta la de aquel que le irroga la ofensa, de modo que todos puedan descansar seguros al amparo del poder público. Esta seguridad es el carácter distintivo de los pueblos civilizados, y, por el contrario, la inseguridad es indicio de barbarie ó de retroceso hácia la barbarie. La justicia divina impone, no sólo por la confianza que inspira al bueno y el temor que causa al malo, sino por el respeto que la santidad del juez hace sentir á todos; del mismo modo el que administra la justicia social debe hacer efectivos sus fallos, no sólo por el temor de la sancion legal sino por el respeto que inspiren la justicia misma de la ley, la virtud y la ilustracion del juez. En fin, Dios es juez recto, y recto é inflexible debe ser el juez que aplica la ley, de manera que nadie pueda lisonjearse con la esperanza de burlar la justicia á favor de su audacia ó de sus influencias.

El respeto que debe rodear á ciertas clases sociales, tales como el cuerpo sacerdotal en los paises católicos, ha hecho que se les concedan ciertos privilegios en cuanto á los jueces que deben conocer de las causas en que tengan parte; pero esos privilegios no pueden tener otro objeto que evitar el peligro de ver envilecido un carácter que en todo caso debe ser venerado, y de ningun modo poner á nadie en capacidad de burlar el derecho ajeno, ni procurarle, para el caso de delito, la impunidad. Esta clase de privilegios, exigidos por el órden social, han

existido siempre y existen todavía en todas las sociedades; áun allí donde se ha privado de ellos al clero, los conservan los altos funcionarios, que no pueden ser entregados al juez comun ni apremiados por los medios ordinarios sin haber sido previamente privados de su dignidad. La injusticia que todo privilegio parece envolver, se compensa con la ventaja del respeto que rodea á aquellos que han de dirigir y gobernar á los demas, porque ese respeto, indispensable para la buena marcha de toda sociedad, se veria menoscabado desde que aquellos á quienes ha de servir de auréola fuesen en todo igualados á los demas.

Resúmen.

Justicia es la virtud que consiste en dar á cada uno lo que de derecho le corresponde, y tiene su principio en Dios, por cuanto en él reside esencialmente toda perfeccion.

No se define bien la justicia moral comparándola á la ley que mantiene el equilibrio en el mundo físico: las ideas del derecho y el deber, el mérito y el demérito, son su base.

Se llama justicia el hábito de obrar bien, porque el que así obra da siempre su derecho á cada uno: así la justicia puede estar ó en un acto ó en un hábito.

Se la divide en distributiva y conmutativa: la primera la que ejerce el juez cuando premia ó castiga, y la segunda la que ejerce cada hombre cuando acata el derecho de los demas.

Siendo Dios el principio de la justicia y el señor de todas las criaturas, es tambien el juez supremo, así de los individuos como de las sociedades.

En cuanto á los individuos, ejerce su justicia principalmente en la otra vida, dejando subsistir en ésta un aparente desórden, que mantiene muchas veces impune al criminal y le pone en capacidad de atormentar al bueno, primero para que la virtud de éste se acrisole en la prueba y, adquiriendo las proporciones del heroismo, le haga digno de la recompensa eterna; segundo para obligar á cada hombre, no sólo á ser bueno sino á trabajar por hacer buenos á los demas; y tercero para dar al hombre mismo una parte en la gloria de conservar el órden en el mundo: esa parte que se obtiene supliendo en lo posible lo que Dios no ha querido hacer en la vida presente, es la que corresponde á la justicia social: presentar un estímulo á la virtud y un correctivo á las pasiones por medio de recompensas y castigos inmediatos y avaluables.

Pero esa misma gloriosa mision le apareja ante el juez de las justicias, que es Dios, una grande responsabilidad, porque

Dios, que ha delegado al hombre la facultad de juzgar á los hombres en la tierra, se ha reservado, así como el juicio de ultra-tumba para los hombres, el juicio sobre los pueblos y los gobiernos. Esto se prueba:

1.º Porque todo lo que tiene existencia debe dar gloria á Dios, y de este destino no pueden estar exceptuados los pueblos ni los gobiernos.

2.º Porque los pueblos y los gobiernos han recibido de la Providencia bienes de que deben dar cuenta.

3.º Porque son séres morales que conocen, deliberan, y por lo mismo tienen responsabilidad; y esa responsabilidad supone un juez, que no puede ser otro que Dios, para hacerla efectiva.

4.º Porque todos los hombres reconocen que los pueblos y los gobiernos tienen deberes: el Derecho de gentes es prueba de esto, y la razon lo confirma. Si ha de haber órden en el mundo no puede haber accion sin regla, ni regla sin deber, ni deber sin sancion, ni sancion sin juez, y así la accion colectiva de los pueblos y la de los gobiernos deben tener una regla; esa regla engendra un deber, ese deber supone una sancion y esa sancion un juez que no puede ser otro que Dios.

La historia confirma la misma verdad, porque sin la idea de la justicia providencial no pueden explicarse el engrandecimiento ni la caida de los imperios, y mucho ménos el cumplimiento de los vaticinios hechos por los profetas de Israel, quienes anunciaron al pueblo la suerte que le ha cabido; siendo de notarse que muchas naciones, que se habian corrompido, han hallado una ruina inesperada en medio de las más brillantes prosperidades. Cosa que puede aplicarse tambien á las dinastías en los gobiernos monárquicos y á las parcialidades en los republicanos.

El principio fundamental en que se apoya la nocion de la justicia puede formularse así: el que procede de acuerdo con la voluntad creadora adquiere el derecho á conseguir su fin, y el que se pone en oposicion con ella, lo pierde necesariamente; ó con más generalidad, el amor eficaz al bien da derecho á la posesion del bien, y la falta de ese amor hace perder el mismo derecho.

La justicia humana, para ser perfecta, debe modelar su modo de ser sobre el modo de ser de la justicia divina, haciendo cumplir la justicia conmutativa y ejerciendo la distributiva, que entrambas son funciones suyas: cuando cumple la primera se llama justicia civil, cuando cumple la segunda castigando el delito se la denomina justicia criminal.

El título con que la autoridad castiga no lo recibe de los hombres, porque éstos no lo tienen, sino de Dios: ese poder hace parte del dominio que éste tiene sobre las criaturas, y por

lo mismo sólo Él puede delegarlo. Los hombres por sí pueden tener el poder de intimidar y de hacer daño á quien no les obedezca; pero el derecho de castigar lo derivan de Dios, y por lo mismo no pueden castigar sino lo que Dios castigaria si ejerciera por sí mismo la autoridad social.

La justicia no consiste en la conformidad de un acto con la ley humana, porque para esto seria necesario que esa ley fuerà la única norma de lo bueno y de lo malo; y si se llama administracion de justicia la aplicacion de la ley, es porque se supone que ésta está siempre de acuerdo con la divina, pues en el caso de que ataque el derecho, ó castigue lo bueno ó recompense lo malo, su aplicacion, cualquiera que sea el nombre con que se la decore, no será administracion de justicia, sino administracion de injusticia, de iniquidad y de violencia.

Aun cuando la justicia de Dios no se haga evidente en todos los casos en la vida presente, ella sola mantiene en el órden á la inmensa mayoría, de modo que la justicia social sólo tiene que suplirla en muy contados casos. Esta justicia debe ser, como la de Dios, imparcial, para asegurar el derecho y aplicar el castigo sin acepcion de personas; eficaz, para amparar á cualquiera que lo necesite, por desvalido que él sea y poderoso que sea el que le hace agravio, de modo que haya seguridad para todos; y respetable, por la justicia intrínseca de la ley y el carácter personal del que ha de aplicarla.

La necesidad de mantener rodeadas de respeto á ciertas clases ó funcionarios, ha hecho que se les conceda el privilegio de ser juzgados por jueces especiales: este privilegio, que no tiene por objeto la impunidad de los que delincan sino conservar el prestigio que necesitan los que se hallan investidos de cierto carácter, aunque parezca contrario á la igualdad que exige la justicia, es necesario para mantener el órden social.

LIBRO IV.

CONDICIONES DEL ORDEN SOCIAL.

PREÁMBULO.

ARMONÍA ENTRE LA AUTORIDAD Y LA LIBERTAD.

La libertad y la autoridad son los dos elementos cuyo equilibrio produce el buen órden social, condicion necesaria del bienestar y progreso de los pueblos. La libertad pone en ejer-

cicio las fuerzas del hombre y despierta su actividad; la autoridad impide que la libertad, excediéndose ó extraviándose, se trueque en un mal, la mantiene dentro de los límites de la justicia y dirige hácia el bien la actividad que despierta. La libertad puede ir hasta donde empieza á ser dañina, es decir que, dentro de los límites de lo honesto é inofensivo, debe ser omnímoda: la autoridad debe ir hasta donde la libertad se hace perniciosa, para detenerla en su extravío; si se queda más acá, falta á su mision; si va más allá, abusa y se trueca en tiranía. La libertad que se excede engendra la anarquía; la autoridad que pasa los límites de su mision, el despotismo; y el equilibrio entre uno y otro elemento sólo se encuentra en la nocion cristiana de la autoridad, que, como hemos dicho, debe ejercerse, como se ejerce la autoridad divina, para el bien y por el amor, y que no tiene por mision hacer servir á los hombres á los intereses de un sólo hombre ó de un grupo pequeño, sino mantener el órden y la union en provecho de todos.

Dios nos concedió la libertad para que, ayudados del mismo Dios, alcanzáramos nuestro destino, y nos constituyó de tal modo, que sólo en sociedad con los demas hombres podemos alcanzarlo, puesto que fuera de ella el hombre mejor dotado apénas si se destingue del bruto. La libertad nos hace pecables, y en el estado actual de nuestra naturaleza (que sólo el cristianismo ha podido explicar por el dogma del pecado original), las pasiones que dominan en nosotros nos hacen más fácil ser malos que ser buenos; de aquí la necesidad de una fuerza que detenga á la libertad en sus manifestaciones dañinas y que así produzca el resultado que Dios se ha propuesto al dotarnos de actividad, y obligarnos á vivir en sociedad; resultado que puede expresarse en dos palabras: la libertad en el órden. Así la autoridad no es el antagonista de la libertad, ántes bien, es un auxiliar de ella, un correctivo povechoso que la impide destruirse por sus propios excesos; es la razon comun que dirige á los hombres en sociedad, así como la razon de cada uno es la autoridad privada que le dirige á él. Fuerza moral más que material, encuentra su principal apoyo en la voluntad misma del hombre, que, por conviccion, la obedece, é impidiendo la licencia sin estorbar á la libre actividad en sus manifestaciones legítimas, presta á la libertad el más importante servicio que prestarle puede, el que presta al árbol la podadera cortando las ramas superfluas, que perjudicarian á su robustez y fecundidad, ó el que presta al niño la cariñosa nodriza, que dejándole retozar libremente donde puede hacerlo sin peligro, le detiene cuando se arrima al precipicio; en una palabra, le ofrece el principal elemento que necesita para vivir, la seguridad, sin la cual

la actividad es imposible y la libertad viene á ser cosa de puro nombre, efectiva sólo para los perversos y los audaces. Nunca se pondrá bastante cuidado en distinguir el poder moral del material, la autoridad de la fuerza: la fuerza al servicio de la autoridad mata la licencia, pero conserva la libertad; la fuerza sin la autoridad degrada al hombre sobre quien se ejerce, le iguala á los brutos, á quienes se intimida y no se persuadé, y no destruye la licencia. La conciencia es el apoyo de la autoridad y el elemento que la armoniza con la libertad: la fuerza no tiene otro apoyo que el miedo. Por eso la autoridad misma tiene que revestir el aparato de la fuerza para imponerse á aquellos en quienes la conciencia no tiene poder.

CAPÍTULO I.

DE LA LIBERTAD EN GENERAL.

Libertad, en el sentido más lato de la palabra, es ausencia de fuerza que determine de un modo necesario la voluntad. Esa fuerza determinante pudiera estar en nuestros propios apetitos ó en una causa externa: en el primer caso se llamaria necesidad intrínseca, en el segundo coaccion ó violencia.

La ausencia de necesidad intrínseca es el libre albedrío, en virtud del cual las voliciones son en nosotros independientes, es decir, no están sujetas á ninguna fuerza interna ni externa que las determine de un modo necesario, y es este libre albedrío el que nos hace responsables de nuestras acciones y capaces de mérito y de demérito. Es el bien que la Providencia nos ha concedido en pleno dominio y por el cual somos dueños de nosotros mismos y árbitros de nuestra suerte. Las pasiones por un lado, la conciencia por otro, obran sobre la voluntad como motivos y estímulos, pero no la esclavizan; por fuertes que sean, la voluntad puede sobreponerse á ellas y elegir entre motivo y motivo, entre estímulo y estímulo, entre la razon que persuade y el apetito que aguijonea. Este libre albedrío, complemento en cierto modo de la racionalidad, es la facultad que nos distingue de los brutos: entre éstos, el macho no puede prescindir de lanzarse tras la hembra cuando el instinto de la reproduccion le arrastra; en el hombre el sentimiento de la virtud puede sobreponerse al instinto y mantenerle casto, á despecho de las más violentas concupiscencias: el bruto se dirige en todo por el instinto, el hombre por la razon. Aun cuando esta cuestion pertenece por su naturaleza más á la psicología que á la filosofía social, es de tal manera importante por sus consecuencias, que debemos hacer sobre ella algunas consideraciones.

Cada cual de nosotros siente en sí una voluntad que elige y se decide libremente: este es un hecho del dominio de la conciencia, y la conciencia no puede engañarse cuando se trata de los hechos internos que atestigua. Se pretende que, no obrando la voluntad sin motivos, son éstos los que la deciden necesariamente, y que así el juicio del entendimiento determina el movimiento de la voluntad, con la misma fuerza con que el hambre determina el movimiento del tigre que se lanza sobre su presa, ó la ley de atraccion la caida de la piedra que se suelta en el aire; pero esto es contrario á nuestra experiencia interna, que nos muestra cómo la voluntad vacila entre los motivos que la razon le presenta y se decide por uno, sintiendo bien que podria decidirse por otro, y muchas veces sin que las razones que la decidan en tal sentido preponderen en el entendimiento más que aquellas que la inclinan al opuesto. La razon propone, pero no fuerza, y es siempre la voluntad la que aprecia los motivos y resuelve cuál debe prevalecer.

En virtud del libre albedrío que Dios concedió al hombre para que mereciera, determinándose libremente por el bien cuando podia determinarse por el mal, es el mismo hombre dueño de su suerte y responsable de sus actos; pero para que así sea es necesario que obre no sólo libre de necesidad interna, sino tambien libre de coaccion: de aquí el título al dominio que tiene sobre sí mismo y que constituye su libertad externa, que puede definirse la inmunidad de toda coaccion ó fuerza extraña que le obligue á obrar de un modo más bien que de otro. Esta, como ya en otra parte vimos, sin el libre albedrío no tendria objeto ó seria un mal, pues no seria otra cosa que la libertad de las pasiones: dar libertad al hombre, movido fatalmente por sus apetitos, valdria tanto como abrir su jaula á la pantera, quitar la cadena al mastin ó al mono, ó el freno al caballo.

En el aislamiento, la libertad del hombre no tendria otro límite que el de la ley moral: en sociedad no puede ser tan amplia así, está limitada por el derecho, por la libertad y la seguridad de los demas, de modo que cada hombre sacrifica una parte de la suya para asegurar el resto, poniéndolo bajo la proteccion del poder social, y por lo mismo este poder no está facultado para restringir la libertad de cada individuo sino en cuanto sea necesario para que no llegue á estorbar la de los demas, ó á comprometer el órden social ó las buenas costumbres. Dentro de los límites de lo honesto é inofensivo, el pleno dominio que cada cual tiene sobre su persona y sus bienes es un derecho sagrado.

Segun esto, allí donde cada uno es respetado en el uso de su derecho, hay libertad; de manera que podemos definir la libertad

social diciendo que es *el reinado de la justicia*, y que son pueblos libres aquellos donde la justicia impera. Si ésta falta, por más democráticas y representativas que sean las formas del poder, no hay libertad: si un poder inepto deja sin amparo el derecho y á cada hombre á merced de los demas, hay anarquía y licencia, omnipotencia de los audaces y de los malos y opresion por ellos de los demas, pero no libertad sino, muy al contrario, la peor de las tiranías, que es aquella en que cada malvado puede hacerse temer ó imponer á los otros su voluntad; y si el mismo poder confisca el derecho individual en provecho de ciertos intereses, ya sean los de un príncipe ó dinastía, ya los de una secta ó partido, hay tiranía franca, porque ésta consiste esencialmente en impedir aquello que puede hacerse con perfecto derecho, en prohibir y castigar como delitos actos inofensivos, que, por lo mismo que son inofensivos, constituyen un uso legítimo de la libertad individual, ó en penar arbitrariamente con la pérdida de la vida, de la libertad ó de los bienes á quien no ha sido convencido de delito. El lenguaje comun restringe á veces la significacion de la palabra al caso en que la violencia vaya acompañada de repetidos actos de sevicia y ferocidad, pero así como la libertad es el imperio de la justicia, así tambien la esencia de la tiranía está en el reinado de la injusticia.

Como la única garantía sólida del reinado de la justicia está en que los que han de impartirla sean justos, podemos decir que allí donde los encargados de la autoridad son moralmente buenos hay por lo comun más libertad, porque es sólo entónces cuando se consideran obligados á respetar el derecho, mirándose á sí mismos como padres constituidos por la Providencia en el deber de trabajar por la felicidad de los hijos; ó como servidores públicos, y no como dueños de los ciudadanos. Así en un pueblo regido por hombres justos y bien intencionados puede existir la libertad de hecho áun cuando no esté asegurada por leyes escritas, y por el contrario, cuando el poder cae en manos de los ambiciosos y los corrompidos, bajo las apariencias de la más amplia libertad se oculta muchas veces un régimen de violencia tanto más odioso cuanto más hipócrita. Esto es lo que con frecuencia sucede en las repúblicas cuando las parcialidades que prevalecen en ellas pierden todo freno; entónces es más fácil la tiranía bajo este régimen que bajo cualquier otro, por la irresponsabilidad de los partidos y de sus caudillos. Un príncipe hereditario se contiene muchas veces por el temor de una sancion que, si no cae sobre él mismo, caerá sobre sus hijos: un caudillo ó un partido envalentonado por sus victorias no tiene el mismo temor. Así en Grecia se cometieron injusticias hasta el punto de desterrar á Arístides por justo, y hacer

morir á Sócrates por virtuoso; así Cartago presentó el espectáculo constante de la violencia y la ferocidad; así Roma ofreció en tiempo de Sila y de los triunviros ejemplos de barbarie que no se hubieran atrevido á dar los sátrapas del Asia; en las repúblicas italianas de la Edad Média se vieron más malvados á lo Eccelino de Romana y Juan de Médicis, que en el resto de las naciones sometidas á otro régimen; y Robespierre y la Convencion francesa hicieron temblar á las gentes inofensivas más que Luis XI y amontonaron más víctimas en un año que diez príncipes absolutos en un siglo.

La libertad para ser estable exige sin duda un régimen legal bien organizado; pero para ser efectiva exige otra cosa, y es que el poder esté en manos de hombres de bien. Las instituciones liberales son una garantía de la libertad, pero no son la libertad; tienen sin duda grande importancia como fórmulas reguladoras de la accion de gobernantes y gobernados, pero no bastan por sí solas para hacer pueblos libres: para esto es necesario que sus ejecutores sean honrados, y como sólo los pueblos virtuosos y justos pueden dar tales gobernantes y obligarlos á ser justos y benéficos por medio de una poderosa sancion, como sólo donde la conciencia reina puede imperar la justicia, concluimos que los pueblos corrompidos no pueden ser libres, y que, por lo mismo, todo lo que tienda á moralizar es favorable á la libertad y todo lo que tienda á debilitar la conciencia y á corromper las costumbres, es funesto para ella.

Ya hemos visto cómo la libertad supone el órden, cómo se armoniza con la autoridad y recibe de ella eficaz auxilio, más aún, cómo la autoridad es necesaria para la libertad. Pero para que la autoridad preste el servicio que está llamada á prestar sin comprometer la legítima independencia de los hombres, es preciso que su principal elemento de fuerza y de vida sea el respeto que inspira. Así todo lo que tienda á menoscabar ese respeto compromete á la vez los intereses del órden y los intereses de la libertad, porque el poder, que no puede apoyarse en él, ó se hace inepto y débil entregando á la anarquía el pueblo que rige, ó tiene que suplir con un aumento de fuerza material la fuerza moral que le falta, destruyendo ó poniendo en peligro la libertad.

De lo expuesto deducimos varias importantes consecuencias:

1.ª Que no puede darse elemento ó principio cuyo fin sea robustecer la conciencia, que no sea favorable al propio tiempo al órden y á la libertad, ni elemento que traiga sobre la autoridad desprestigio ó desprecio, que no comprometa tambien la libertad. Así la religion, que apoya la autoridad al propio

tiempo que le fija un límite y que tiende á moralizar á los pueblos estableciendo como base de las relaciones sociales el amor á Dios y al prójimo por Dios, al propio tiempo que es freno de la licencia y baluarte de la autoridad, es el más poderoso elemento de libertad; al paso que la irreligion, que se empeña en quitar á la autoridad todo lo que tiene de respetable, haciéndola nacer de simples convenciones humanas y que anula el poder de la conciencia, tiende á dejar á los débiles en un todo á merced de los fuertes, es decir, á destruir la libertad, de la cual viene á ser el más terrible adversario. San Pablo habló, pues, con el más completo rigor filosófico cuando dijo: "Donde está el espíritu de Dios, allí está la libertad."

Todos los escritores, creyentes ó no creyentes, rinden homenaje á esta verdad. "Un principio que aborrece la religion, dice Montesquieu en su Espíritu de las Leyes, es como las bestias feroces, que muerden la cadena que les impide arrojarse á despedazar á los que pasan"; y hasta el mismo Voltaire, en su homilía sobre el ateismo, declara que "un mundo gobernado por ateos estaria como bajo el dominio de aquellos séres infernales á quienes nos pintan encarnizados contra sus víctimas." El patriarca de la impiedad moderna no vivió bastante para verificar la exactitud de sus palabras; pero algunos de los que habian conversado con él pudieron hacerlo en los dias de sangriento recuerdo en que el ateismo empuñó el cetro de Francia.

2.ª Es necesario no confundir el derecho y la libertad en sí mismos con las garantías legales que los aseguran. Así, por ejemplo, en todos los códigos modernos se garantiza á los gobernados el derecho de no ser penados sin haber sido oidos y vencidos en juicio, pero este derecho legal no es otra cosa que el medio que emplea el poder social para garantizar el derecho natural que tiene el hombre de no ser penado sin haber delinquido. Si el juez pudiera adquirir por otro medio la certidumbre acerca de la criminalidad ó inocencia del acusado, ó el acusado inocente salvar su honor y evitar el castigo de otro modo que defendiéndose en juicio, aquél podria permitirse sin ninguna injusticia.

La libertad social, tal como se la comprende hoy, es obra exclusiva del cristianismo: es él quien con las ideas de un padre comun, un destino comun y un comun redentor para todos los hombres, ha hecho conocer que todos tienen unos mismos derechos; es él quien ha hecho comprender que la autoridad está hecha y ha recibido de Dios el derecho de mandar para servir y proteger, no para esclavizar ni para explotar. Los antiguos conocieron las formas democráticas y áun las llevaron en Aténas y en Roma á un punto á que no han llegado

en las repúblicas modernas, puesto que en ninguna de éstas el pueblo ha intervenido directamente en la formacion ó en la sancion de las leyes ni en la administracion de la justicia; conocieron, decimos, las formas democráticas, pero no la libertad, porque no tuvieron ideas claras sobre la justicia. Así en Aténas, por veinte mil ciudadanos, que, áun siendo la clase privilegiada, no estaban muy seguros en sus derechos, habia cuatrocientos mil esclavos; en Esparta no se conocian más que dos clases de esclavitud, la esclavitud honrosa y guerrera de los ciudadanos y la esclavitud ignominiosa de los ilotas; y en Roma la proporcion entre los hombres personas (ingenui) y los hombres cosas (mancipia), era áun mucho más monstruosa que en Aténas. La libertad, cuando no tiene por base el amor á la justicia, tiende á concentrarse en una clase, ó secta, ó partido privilegiado, que excluye de todo bien y oprime y despotiza á los demas.

Fué el cristianismo quien, levantando el poder de la conciencia delante de los fuertes y enseñando la nocion verdadera de la autoridad, creó las instituciones sociales modernas y educó á las naciones de Europa para la libertad: fuera de los pueblos sometidos á su influencia no se conoce otro sistema que el despotismo, como no se conoció en lo antiguo otro que éste ó el poder de aristocracias más ó ménos numerosas (porque aristocracias podemos llamar áun á las que la historia conoce como democracias, comparando el número de los libres con el de los esclavos), pero siempre violentas; en fin, hubo siempre clases explotadoras y clases explotadas. La Iglesia dió en los concilios de España la primera idea de un cuerpo legislativo tal como lo tienen los pueblos modernos; y al alto concepto que de su dignidad hace formar al hombre, se debe esa necesidad de franquicias y derechos que atormenta á los pueblos, y que, desde la Edad Media, creó las fuerzas comunales y la multitud de instituciones que, al decir del conde de Montalembert, la erizaron de libertades; obra suya fueron la limitacion del poder de los reyes por constituciones y asambleas, las franquicias comunales y fueros provinciales, la abolicion, lenta pero progresiva, de la esclavitud doméstica, y, en fin, todas las instituciones que han servido de base á la libertad moderna; porque es ella quien ha enseñado que la sociedad y el poder civil no están hechos para gobernar al hombre en todo, manejándole como un pupilo ó como un maniquí.

Nada más infundado que las pretensiones del protestantismo y de la incredulidad cuando se empeñan en reivindicar para sí la gloria de haber emancipado á los hombres. Al oir á sus defensores, cualquiera creeria que los pueblos habian sido

rebaños de siervos hasta que Lutero y Enrique VIII comenzaron la obra de libertad que Voltaire y los enciclopedistas llevaron á cima. Por fortuna para la Iglesia, la historia está ahí para desmentirlos: cuando Lutero llegó, los ingleses tenian su *magna charta*, los aragoneses sus *fueros*, los italianos su constitucion republicana, adquirida despues de profundas luchas con el cesarismo, representado por el Emperador y el partido gibelino que lo apoyaba, los franceses su parlamento y sus franquicias municipales ; y el protestantismo, léjos de favorecer el movimiento hácia la libertad, trajo una lucha desastrosa, que dió por resultado general la anarquía absoluta ; retardó el desarrollo de las buenas semillas sembradas por la Iglesia, rompió la armonía, fomentó las pasiones feroces de una guerra religiosa; produjo en el Reino Unido la opresion de los católicos que acabó por arruinar á Irlanda, en Francia las guerras que hubieran terminado por anarquizarla sin la conversion de Enrique IV, pero que á despecho de todo hicieron que Luis XIV pudiese pronunciar aquellas palabras en que se formula el régimen de su época : "El Estado soy yo" ; en España trajo por contragolpe la destruccion de los fueros y la severidad recelosa de Felipe II, y en los Paises Bajos el régimen sanguinario del duque de Alba. En fin, no dejó á los príncipes y á los pueblos otro recurso que la guerra y la violencia para decidir sus querellas, y así conspiró á restablecer el reinado de la fuerza debilitando el imperio del derecho, y preparó los grandes atentados que manchan la historia de los últimos tiempos, la desmembracion de Polonia y el mercado de pueblos del congreso de Viena.

Si el protestantismo no puede alegar derechos al título de defensor de las libertades públicas, ménos los tiene la incredulidad. Ella no nació en las chozas de los pobres sino en los salones aristocráticos, se arrastró con Voltaire á los piés de los tronos, tratando al pueblo de "canalla despreciable," preludió su dominacion en los pueblos por el despotismo extravagante de José II en Austria, por la desmembracion de Polonia en el Norte, por las crueldades inauditas de Pombal en Portugal, y llegó á la cima del poder en los dias de Danton y de Marat. En 1789 proclamó ciertos principios que tienen de verdadero lo que en ellos se tomó del cristianismo, por los cuales quiere que se le conceda el título de redentora, cuando ella, al empeñarse en ingertar en el ateismo frutos cristianos, como dice Augusto Nicolas, no hizo más que envenenar esos frutos, que tocados con tal tronco, en vez de la libertad dieron el terror.

Y despues, ¿ qué ha dado ? El supuesto sistema conocido

con el nombre de *burocracia*, es decir, el cesarismo en su expresion más *neta*, el cesarismo que tiende á hacer de la sociedad un grande autómata que sólo se mueva á impulsos del poder civil, en cuyas manos concentra la administracion de los bienes y rentas con que se sostiene el culto, la fiscalizacion de los dogmas y de la disciplina religiosa por medio del veto ó pase, la administracion de los distritos, la educacion forzosa de la juventud y de la niñez, haciendo de todos los elementos de la vida social ramos administrativos, para levantar sobre las ruinas de todo lo que hace la independencia del ciudadano y la dignidad del hombre, el altar del *Dios Estado.*

Aun cuando la libertad es un hecho indivisible, se la clasifica, segun los derechos á que se refiere, en religiosa, civil y política; entendiéndose por libertad religiosa la inmunidad del creyente en las manifestaciones de su creencia, por libertad civil la independencia del individuo en el uso legítimo de sus miembros y de sus bienes, y por libertad política la independencia del ciudadano en el ejercicio de los derechos de tal. A la civil pudieran referirse la independencia del padre en el gobierno de su casa y la del distrito en la administracion de sus intereses.

Resúmen.

Libertad es ausencia de fuerza que determine la voluntad, y puede dividirse en interna ó de albedrío, y externa ó de coaccion.

La de albedrío es la ausencia de necesidad, que hace independientes nuestras voliciones, y es la base del mérito y de la responsabilidad. En virtud de ella la voluntad puede sobreponerse á los apetitos sensibles y decidirse, entre los diferentes motivos de obrar que se le presentan, por el que le parece mejor. La razon propone, pero la voluntad delibera.

En virtud de su libre albedrío es el hombre dueño de sí mismo y árbitro de su suerte, y para que adquiera el mérito que exige la consecucion de su fin, debe hallarse tambien libre de necesidad externa ó de coaccion.

Pero esa libertad en el estado social no puede ser tan amplia como lo seria en el aislamiento ; la libertad de cada uno pone límites á la de los demas, de manera que la que cada cual debe gozar está en el uso de sus derechos naturales, que no pueden ir más allá de donde lo permitan la moral y el órden social.

Segun esto, puede decirse que la libertad es el reinado de la justicia. Ni la forma democrática ó representativa ni ninguna otra cosa que el respeto á los derechos naturales del hom-

bre la constituye. Donde cada cual puede hacer todo aquello con que no haga daño á otro, y encuentra en la autoridad amparo para sus derechos, hay de hecho libertad, áun cuando acaso no esté asegurada por leyes.

Como la más sólida garantía del reinado de la justicia está en que los que han de impartirla sean justos, la libertad social no puede ser efectiva sino donde el poder social está en manos de hombres honrados. Desde que esto no sucede, la libertad no existe. El régimen de injusticias y violencias que de la inmoralidad de los gobernantes se origina, es más temible en las repúblicas que en las monarquías, porque el encono de las pasiones y la falta de responsabilidad arrastran á los partidos y á los caudillos á mayores desafueros que á los príncipes, que temen siempre por sí ó por sus hijos.

Por lo mismo, la libertad supone el órden y la autoridad que lo mantiene : sin ésta hay licencia, que no es la libertad sino la tiranía ejercida por los fuertes y los malvados sobre los hombres débiles é inofensivos.

Todo elemento que tienda á robustecer la conciencia y á rodear de prestigio moral á la autoridad, es á la vez favorable á ésta y á la libertad; y así la religion es el primer elemento de libertad, como la impiedad es el más temible adversario que la libertad social tiene. Confiésanlo, entre otros, Montesquieu y el mismo Voltaire.

Una cosa es el derecho natural y otra el derecho legal que le sirve de garantía.

La libertad social, como se la comprende y practica hoy, es obra exclusiva del cristianismo, que es quien ha enseñado que todos los hombres tienen un orígen comun y un comun destino, y que no han nacido para esclavos sino para servir á Dios libremente. Él es quien ha levantado el poder de la conciencia delante del civil y enseñado á los fuertes á respetar á los débiles, aboliendo el despotismo y la esclavitud doméstica. Él es quien ha hecho formar á los hombres alta idea de su dignidad, sin hacerlos por eso insolentes ni rebeldes. Así los antiguos, bien que conocieran las formas democráticas, no conocieron la libertad, que consiste en el reinado del derecho, como no la conocen hoy mismo los pueblos que no han abrazado el cristianismo. Esta libertad no se debe al protestantismo, que la encontró ya, ni ménos á la incredulidad moderna, cuya tendencia, bien léjos de ser á establecerla sobre bases sólidas, es á destruirla para hacer reinar en su lugar el cesarismo ó la anarquía : ni podia ser de otro modo, porque sin Dios no hay derecho, y sin derecho no hay libertad.

CAPÍTULO II.

DE LA LIBERTAD RELIGIOSA.

Hemos visto ya cómo Dios crió al hombre con un destino, y cómo el más sagrado de los derechos del hombre está en poner los medios de alcanzar ese destino, que es unirse á Dios en la tierra por la fe y las virtudes, para podérsele unir despues con una union más perfecta por la participacion de su gloria. El objeto de la existencia humana es la consecucion de ese único fin, y así todas las fuerzas que nos mueven deben converger en un solo sentido, deben llevarnos á él: toda fuerza, todo poder que no dirija sus esfuerzos á ese punto, que no tienda, en su esfera y empleando los medios de accion que le son propios, á allanar el camino que nos conduce á Dios, se pone en contradiccion con éste, se revela contra El, y es por lo mismo una fuerza desordenada, violenta y corruptora. El hombre no tiene varios fines sino uno solo, y á alcanzarlo deben dirigirse todos los actos de su vida, sea que obre como particular ó como ciudadano, sin que la razon conciba que Dios despues de haberle criado con un fin, haya podido someterle al estado social sino para que lo alcanzara con mayor facilidad. Para negar esto es necesario negar á priori la verdad de toda religion, la existencia de una Providencia, y por consiguiente la de Dios.

¿Pero á quién toca señalar al hombre su destino y enseñarle los medios de alcanzarlo? Al tratar de la conciencia vimos ya que no es al poder civil: ni su mision, ni su carácter, ni los elementos que le componen, son á propósito para constituirle maestro de la verdad religiosa y juez de lo bueno y de lo malo. Por lo mismo las relaciones del hombre con Dios y los medios por los cuales esas relaciones se mantienen y estrechan, no pueden ser asunto sometido al régimen administrativo, ni ser reglamentadas por el poder político. Los que quieren la intervencion de éste deberian probar ántes, ó que Dios le confió la autoridad docente y la llave de las conciencias, ó que las religiones todas son instituciones puramente humanas, es decir, hijas de la supercheria y de la impostura: lo primero á nadie se le ha ocurrido sostenerlo, lo segundo es doctrina que profesa cierta clase de gentes, pero que nadie tiene derecho de establecer á priori en una sociedad que basa sus ideas y sus costumbres en una creencia religiosa. Dios debe ser glorificado por todas las criaturas, y el hombre particularmente le debe el homenaje de su fe como á verdad suma, el de su amor como á supremo bien, el de su obediencia como á señor de todas las cosas, y el de su adoracion como á perfeccion suprema, principio y fin de todo: éste es el derecho de

Dios. Pero esa fe se formula en un credo, ese amor en actos de virtud, esa obediencia en manifestaciones exteriores, esa adoracion en un culto en que el cuerpo tiene que tomar parte como el alma (porque el cuerpo y el alma forman un solo todo que se llama el hombre), es decir, en un culto á la vez interno y externo, que hable al propio tiempo á la inteligencia, á los sentidos y al corazon. De todo esto depende la glorificacion de Dios por el hombre y por consiguiente la glorificacion del hombre por Dios, que debe ser su recompensa; por lo mismo, hacer todo esto que á Dios debe, es á la vez que el deber, el derecho del hombre.

Nadie, pues, tiene derecho, con títulos tomados de fuente humana, para interponerse entre el hombre y Dios, ni para decidir cuándo va errada la criatura á buscar á Dios donde no está, ni para imponer á título de poder social y legislador civil una creencia ó destruir otra. La religion es cosa demasiado sagrada para que se la equipare á la administracion de los correos ó de las rentas públicas, y quien se empeñe en envilecerla envilece al hombre en lo más noble y digno de respeto que hay en él: la conciencia.

Si Dios tiene el derecho de ser adorado y servido y el hombre el de servirle y adorarle para alcanzar su fin, y si todás las fuerzas que muevan al hombre deben respetar á la vez el derecho de éste y el derecho de Dios: ¿qué corresponde hacer al poder social respecto de la religion? Es ella quien forma las costumbres y las instituciones sociales, es ella el principal elemento de moralidad y de civilizacion, y si es verdadera, es la enseñanza y la obra de Dios, digna por lo mismo de respecto y de obediencia:, ¿qué debe hacer el legislador? ¿Declararla falsa por sí y ante sí y empeñarse en cambiar las costumbres que ella ha formado y en desterrarla de la sociedad? No, porque nadie le ha dado mision para ello; y si no puede darla por falsa, debe acatarla por respeto al derecho del creyente, no intervenir en lo que no le concierne, y poner de acuerdo con sus enseñanzas las prácticas legales que establezca.

Hay un hecho sin excepcion ni entre las tribus salvajes, y es que todo pueblo tiene una religion, que esa religion es anterior á toda ley civil, que es mirada como el mayor de los bienes y la más sagrada de las leyes, y que en ella se basan la moralidad, las costumbres y los usos sociales: ó esa religion es verdadera, y á título de tal vive de pleno derecho, sin que hombre alguno lo tenga para hacerse superior á Dios hostilizándola y envileciéndola; ó es falsa, y en ese caso carece del título que le diera la verdad, pero no de los que le dan la buena fe de sus adeptos y la prescripcion del tiempo. Aun en este último

supuesto, siempre seria un elemento de moralidad, no se la deberia desechar sino para reemplazarla con otra mejor, es decir, más rica en verdades dogmáticas y morales. Los pueblos, que siempre creen de buena fe, han mirado en todo tiempo como tirano sacrílego al que ultraja la religion, y en todo caso han opuesto la mas incontrastable resistencia á lo que la ataca.

Por lo mismo, siendo los gobiernos para los pueblos y no los pueblos para los gobiernos, los pueblos deben ser respetados por sus gobiernos en lo que tienen mas respetable y sagrado: no son pedazos de materia maleable puestos en manos del legislador, para que les dé la forma que mas cuadre á sus ideas ó á sus intereses ó le parezca más perfecta: son sociedades existentes de antemano, con sus usos, costumbres y tradiciones que no pueden cambiarse de un dia para otro, sólo porque al encargado del poder social le parezcan malas. Así la mision del legislador no es vaciar por la violencia la sociedad en un molde de su invencion, sino regularizar su marcha respetando lo que encuentra en ella. Si eso que encuentra es malo, podrá modificarlo poco á poco por medios indirectos; pero al querer cambiarlo en un dia, obligando á todos los elementos tradicionales de la sociedad á plegarse á sus exigencias, tendrá que hacerse tirano ó resignarse á no ser obedecido.

A estas consideraciones sobre los derechos de Dios y los derechos del hombre se agrega otra de conveniencia propia para que el poder público respete la religion, y es que en ésta, como primer elemento de moralidad y de bienestar, encuentra toda autoridad su más firme apoyo.

Así pues, la religion que el pueblo profesa tiene la posesion de derecho, ó á título de verdad ó á título de prescripcion, y por uno ú otro ó por entrambos, debe ser libremente practicada. Hostilizarla ó embarazarla en sus manifestaciones es pretender sobreponerse al pueblo y á Dios mismo, es violentar el pensamiento y los afectos y ahogar todo derecho entre los brazos de la fuerza, es, en fin, privar á la autoridad del apoyo que tiene en la conciencia, para no dejarle otro que el poder material, las bayonetas, las prisiones y el terror; empeño verdaderamente *liberticida* para servirnos de uno de los neologismos mas queridos de los escritores revolucionarios.

Pero ese título lo tiene sólo la religion verdadera ó la que haya sido de tiempo atras profesada: la primera porque el derecho de la verdad es el derecho de Dios, la segunda porque los hábitos, costumbres y tradiciones de un pueblo merecen siempre respeto, y por erróneos que sean, no se cambian de un dia para otro y ménos por la violencia. La indiferencia absoluta que, bajo el nombre de *libertad de conciencia* se ha pre-

conizado en los últimos tiempos, no es admisible, á ménos que se suponga una de dos cosas, ó que no hay religion verdadera ó que la verdad y el error, Dios y un impostor, deben ser igualados delante de la conciencia social, y que las ideas, el grado de moralidad y civilizacion de un pueblo son cosas indiferentes para el encargado de mantener el órden social. ¿Qué quiere decir libertad de conciencia? La conciencia es un hecho puramente interno, un juicio que sobre la moralidad ó inmoralidad de un acto forma el entendimiento y segun el cual se decide la voluntad. ¿Qué se quiere dar á entender cuando se proclama su libertad? ¿Que la conciencia es libre delante de Dios y de la verdad, de tal manera que cada uno pueda formarse de Dios y de la moral la idea que mas le plazca y adorar á Dios como le parezca mejor ó no adorarlo, y tener por bueno y por malo lo que le venga en talante sin ninguna clase de responsabilidad? Pero esto equivale á negar la misma conciencia y á Dios tambien. ¿O se quiere dar á entender sólo que la conciencia es independiente de los poderes políticos y no puede ser por ellos dirigida ni violentada?

Esto es obvio : la conciencia es libre de hecho porque el pensamiento no puede ser gobernado, y tan libre fué para los judíos en tiempo de Antíoco Epifanes como en tiempo de Salomon, tan libre para los cristianos en la Roma de Diocleciano como en la Francia de San Luis.

Lo que puede ser libre ó dejar de serlo no es la conciencia, sino el conjunto de actos exteriores por medio de los cuales se manifiesta la creencia, es decir, el culto externo y público, la enseñanza y difusion de la doctrina, la disciplina y gobierno de la comunidad y las asociaciones religiosas ; donde todo esto es libre, la profesion de la religion es libre tambien ; donde no, no. Desde que el poder público se ingiere en la disciplina, y fiscaliza al gobierno religioso, ó se apodera de las rentas y bienes con que se mantiene el culto, ó dispersa y proscribe las asociaciones y confraternidades, la religion no es libre, por la sencilla razon de que ella necesita gobierno y disciplina y bienes y congregaciones para vivir y propagarse. La libertad de una sociedad implica su independencia en todo lo que es de su resorte, y así la libertad religiosa, al ménos para los cristianos católicos, es la libertad de la Iglesia, es decir, la independencia de los prelados en el ejercicio de su jurisdiccion, la independencia de la enseñanza y predicacion, la independencia en la administracion de las rentas y bienes con que se sostiene el culto, y la existencia libre de las comunidades y congregaciones, porque todos estos son elementos sin los cuales la religion no puede vivir, ni el creyente satisfacer todas las necesidades

de su alma. El simple permiso de reunirse en ciertos lugares y bajo ciertas condiciones, á veces inaceptables, á orar y celebrar los misterios, no es la libertad: ese permiso lo tuvieron los cristianos en la Roma pagana en los intervalos de persecucion á persecucion, y lo han tenido por lo comun en los paises conquistados por los mahometanos, sin que á nadie se le haya ocurrido hasta ahora llamarlo libertad.

¿ Y qué creencia debe gozar de libertad? Ya lo hemos dicho: la que posee el título de verdad ó el título de prescripcion, ó entrambos á la vez. Concretando la cuestion á la religion católica, que es la que hoy por hoy se ve oprimida y perseguida en diferentes partes, creemos imposible resolver la cuestion con toda claridad de otro modo que mirándola desde tres puntos de vista distintos, es á saber: el punto de vista católico, el punto de vista protestante y el punto de vista de la incredulidad pura.

Desde el punto de vista católico la respuesta afirmativa se ve desprender de premisas evidentes. La Iglesia es libre por derecho divino porque Dios la fundó así: Jesucristo para predicar su doctrina y elegir sus apóstoles, y obrar milagros, no contó para nada ni con Pilátos, ni con Heródes ni con el Sanhedrin; muy al contrario, á despecho de todos ellos obró, y el Sanhedrin le miró como alborotador, Heródes le afrentó y Pilátos le entregó á la muerte. En presencia de Pilátos, representante de la soberanía temporal, se confesó rey, no de un reino fundado por los hombres, sino del nuevo reino espiritual que iba á establecer; pero rey, y por lo mismo no sujeto en el ejercicio de su soberanía á los reyes de la tierra. Al enviar á los Apóstoles á predicar á toda la tierra, léjos de ordenarles que para ello captaran la vénia de los príncipes, les anunció que serian por ellos perseguidos, animándoles á no intimidarse; "no temais, les decia, á los que sólo pueden matar el cuerpo." Los Apóstoles, siguiendo esa enseñanza, no contaron con ningun poder laico para predicar y establecer el culto; cuando se les prohibió hacerlo, contestaron valerosamente: "primero es obedecer á Dios que á los hombres," y se dispersaron luégo por el mundo haciendo prosélitos, fundando iglesias y estableciendo Obispos, sin que en ninguna parte pidieran para ello permiso á los agentes del César ó á los príncipes de las naciones. La historia de los tres primeros siglos es la de una lucha heroica por sostener la independencia de la Iglesia con relacion al poder político; y la de todos los siglos cristianos presenta en el fondo la misma escena moral, aunque con ménos derramamiento de sangre. La Iglesia se ha mirado siempre no sólo como independiente sino como superior á los poderes laicos,

establecida por Dios mismo como maestra para enseñar á todos la verdad y dirigirlos á todos por el camino del bien, y en nadie ha reconocido el derecho de invigilarla, de imponerle condiciones ó de ingerirse en su régimen económico: al César, dice, lo que es del César, pero á Dios lo que es de Dios; es decir: la definicion de la verdad y el gobierno de las almas. Por el bien de la paz y en cambio de proteccion y de apoyo, concedió algunas veces cierta ingerencia al poder político en el manejo de los fondos destinados al culto ó en la designacion de los funcionarios del órden religioso; pero no porque reconociera tal ingerencia como derecho propio de la potestad laica, contra cuyos abusos ha protestado siempre áun á costa de persecuciones. Así, á los ojos del filósofo y del legislador católico, la Iglesia sola, como institucion divina, tiene un derecho á la libertad, que no divide con ninguna de las religiones falsas que le disputan el dominio de las conciencias.

Desde el punto de vista protestante, la libertad de la Iglesia es todavía de derecho divino. En uso del derecho de libre interpretacion de la Sagrada Escritura, que el protestantismo establece, el católico puede creer y practicar lo que la Iglesia enseña, y la fe de la Iglesia tiene todo lo necesario para salvar las almas. Así los más honrados entre los políticos y escritores protestantes han abogado por la libertad de la Iglesia, que, en su modo de pensar, no tiene por qué ser de peor condicion que las otras comuniones cristianas. Por eso pasado el calor de la primera lucha, los gobiernos le han otorgado esa libertad, al ménos en Inglaterra y los Estados Unidos. Si en Alemania y en Suiza no la ha obtenido igual, es porque las tradiciones del cesarismo aleman por una parte, y por otra la influencia del anticristianismo neto, no han permitido á los gobiernos ser lógicos en su carácter de cristianos reformados.

Réstanos sólo situarnos en el terreno de la incredulidad pura. Para el incrédulo, si es lógico, la palabra derecho no tiene sentido: ya hemos visto que sin Dios no hay más que la fuerza bruta que mueva ó que contenga al hombre. Pero si el incrédulo conserva alguna nocion de Dios y del derecho, debe reconocer que el hombre no es esclavo del poder civil, y que puede tener necesidades espirituales cuya satisfaccion sea para su felicidad una condicion indispensable; que los actos por los cuales busca esa satisfaccion (en el cristianismo sobre todo) son por su naturaleza inocentes, y que la religion es un elemento moralizador de que la familia y la sociedad entera han menester. Como necesidad de las almas que creen, la religion merece el respeto que se debe á la satisfaccion de toda necesidad; como institucion inofensiva tiene derecho á la libertad, á

que la prescripcion del tiempo le da nuevo título; como elemento moralizador y base de las costumbres, merece un respeto tanto mayor cuanto no se conoce otro principio ú otra institucion que pueda reemplazarla. En realidad ese principio moralizador que pudiera mantener el órden social no es otra religion, porque el incrédulo no conoce ninguna como verdadera; no es la instruccion, porque ésta, cuando no hay temor de Dios, léjos de moralizar á los hombres, los hace con frecuencia más corrompidos y más dañinos, poniendo al servicio de la perversidad todos los recursos que un talento cultivado puede proporcionar; no es, en fin, el trabajo, porque este mismo, cuando la codicia ó el deseo de placeres tienen extraviado el corazon, puede emplearse y se emplea con frecuencia en hacer daño. Tan verdadero es esto, que todos los dias se ve, áun á los incrédulos más fanáticos, procurar que sus familias sean piadosas, porque no tienen otra garantía de que sean buenas. Así, áun mirada como una institucion puramente humana, la religion tiene mil títulos que le dan derecho á ser libremente profesada, con tanto mayor razon cuanto la incredulidad es la opinion de unos pocos que, por ningun título, tienen derecho á imponer sus negaciones á la inmensa mayoría que cree y que funda en su creencia sus costumbres, sus tradiciones y sus esperanzas.

No obstante que estas razones pueden bastar para que se la deje respirar el aire de la libertad, hay una distancia infinita entre el respeto que merece la religion mirada como obra de Dios y el que puede otorgársele considerándola como invencion humana: como obra de Dios tiene un derecho que es el más sagrado de todos los derechos; como invencion humana podria tolerársela únicamente por respeto al derecho individual de los que la profesan, pues ella, por sí misma, como institucion y doctrina, no tendria otro derecho que los que pueden asistir á una supercheria y una patraña: supercheria, eso sí, que eleva el pensamiento y patraña que mejora el corazon, pues á tales absurdos se ve condenado el que no quiera ver en ella nada de divino. En este caso el respeto, que sólo la necesidad de evitar mayores males aconseja, se debe todo á la buena fe; y como esa buena fe no puede suponerse la misma en el maestro y el doctor que en el simple fiel, el maestro y el doctor, que en el supuesto de la fe son dignos de todo respeto como representantes y vicegerentes de Dios, vienen á carecer de todo derecho propio y á ser, por el contrario, dignos de todo castigo como charlatanes, engañadores é hipócritas. Se les puede tolerar por la necesidad que de ellos piensan tener las gentes sencillas que creen sinceramente; pero esa tolerancia debe reducirse poco á poco,

hasta que los engañados pierdan la costumbre de necesitarlos. Esta es la manera como el incrédulo puede ver la religion, á la cual, por lo mismo, no puede otorgar el respeto que sus hijos reclaman para ella como obra de Dios. Siendo pues de Dios tiene derecho á una completa independencia; siendo de los hombres puede ser sujetada á condiciones humillantes ó hecha instrumento de la política, más arriba de la cual nada queda; siendo de Dios es la verdad, ante la cual toda frente debe inclinarse; siendo de los hombres es una preocupacion mantenida por aquellos que hacen con ella su agosto. Así es preciso ó amarla como verdad y bien, ó aborrecerla como mentira y como mal: tratándose de religion la indiferencia ecléctica es imposible. De aquí inferimos que es imposible que un pueblo cristiano sea regido por incrédulos sin que los derechos de la conciencia religiosa padezcan menoscabo, con tanto mayor razon cuanto las palabras derecho, deber, conciencia, justicia, respeto, no tienen para el incrédulo sentido claro, y por lo mismo, la ley no tiene ni puede tener á sus ojos ni otra razon ni otra norma que la voluntad del más fuerte. Destruida la religion, ¿habrá otro elemento que la reemplace como medio de moralizar? El incrédulo mismo no puede afirmarlo, como no puede negar á la religion el homenaje de sus respetos cuando la ve producir efectos de abnegacion superiores á la naturaleza humana, cuando ve á la Hermana de la Caridad servir á los extraños con el esmero que una madre sirve á su hijo y al sacerdote permanecer de pié firme en el hogar invadido por la peste, cuando amigos, deudos y criados han huido y los más afectuosos se contentan con enviar desde léjos las expresiones de una compasion impotente. A esto se agrega que sólo en la fe hay certidumbre: el incrédulo no puede tenerla nunca de la verdad de sus negaciones; vacila, duda, se apasiona, pero no está tranquilo porque no posee la certidumbre. No obstante, esto mismo que debiera hacerlo más respetuoso por la fe, le hace con frecuencia más violento; en vez de reconocer que aquello de que duda no es á sus ojos evidentemente falso, sino que únicamente puede serlo, y que un *puede ser falso* supone un *puede ser cierto*, que le da derecho al respeto, trata de suplir con la violencia de sus odios su falta de seguridad, como si quisiera imponerse á sí mismo, á fuerza de exaltacion, la evidencia que la razon no le da. Semejante á Hernan Cortés, que quemó sus naves para ponerse en la imposibilidad de vólver atras, el incrédulo se esfuerza por destruir todo afecto á lo que ántes creyó, y por hacer á la verdad tal daño, que le sea imposible volver á ella á despecho de cuanto le digan la razon, la conciencia y las mismas necesidades del corazon. La certidum-

bre comunica al que la posee una actitud tranquila y reposada: si á veces se la ve exaltarse y tomar un tono vehemente y apasionado, es sólo cuando tropieza con la obcecacion y la mala fe, miéntras que, por el contrario, la falta de ella agita el ánimo, exaspera el orgullo y hace que la voluntad, que abraza una doctrina más que el entendimiento, trate de suplir con un exceso de pasion lo que falta de firmeza á las convicciones. Por eso se observa con frecuencia en las luchas de los partidos y las escuelas, que los que se muestran más intransigentes y furiosos son los que con más facilidad cambian de bando y de opinion. Esta observacion da la razon de un hecho constantemente observado, y es que la incredulidad tiene siempre la tolerancia en los labios y el fanatismo en el corazon: para ser tolerante necesitaria reposar tranquila en la seguridad de una conviccion incontrastable; y como esa seguridad le falta, se enardece más contra aquello de cuya falsedad no puede estar segura. Por eso la libertad religiosa es imposible bajo el reinado de los incrédulos.

Hemos dicho que á la libertad da derecho uno de dos títulos: ó el de verdad, ó el de posesion; el más perfecto es el de la verdad, pues ésta lo tiene por sí misma en todos los tiempos y en todos los lugares; pero como el poder laico no es competente para decidir sobre cuestiones religiosas, cuando vea la verdad en una creencia que viene á establecerse, puede favorecerla y debe hacerlo, si los títulos que alega satisfacen á la razon; pero sin atropellar el derecho fundado en la prescripcion. Así obró Constantino al hacerse cristiano: el título de verdad, confirmado ya en trescientos años de sacrificios, favorecia la religion que él acababa de abrazar; el de prescripcion favorecia al paganismo; Constantino respetó uno y otro, y protegió el cristianismo que no necesitaba del auxilio de la fuerza para triunfar; pero dejando á los paganos sus altares, que cayeron por sí mismos despues del último esfuerzo hecho por Juliano para restablecerlos. Así la verdad debe ser siempre de mejor condicion que el error; y allí donde la fe verdadera no sea conocida, se la debe introducir por medios suaves, sin romper de frente con lo que existe: una religion, aunque sea falsa, tiene siempre un fondo de verdad que la hace preferible á la irreligion.

No abogan, empero, las mismas razones en favor del error, cuando éste viene á introducir la division en el campo de que la verdad estaba en pacífica posesion. Todo lo que tienda á dividir los ánimos hace siempre daño á los pueblos, y ninguna division es más funesta y profunda que la que engendran las disputas religiosas: siempre que en el seno de una nacion se

han puesto en competencia dos credos, la lucha viene luégo, y lucha encarnizada que no se termina nunca sino por la desaparicion de uno de ellos. Lo que perturba y extravía el entendimiento hace necesariamente mal á la voluntad; por lo mismo el error en moral ó en religion no puede dejar de ser dañino; necesariamente divide las voluntades, relaja las costumbres y prepara la desmembracion de las naciones; y como en su calidad de error no tiene títulos que le den derecho, no hay razon alguna que milite en su favor para que el pueblo que posee la unidad en la verdad le otorgue carta de naturaleza. Este principio lo han reconocido, con más ó ménos latitud, todos los pueblos, áun aquellos cuyas instituciones conceden más franquicias á todas las creencias, es decir, aquellos que, por estar formados de gentes varias en raza y en religion, tienen que ser más tolerantes: así la libertad religiosa de los Estados Unidos de América no ha cobijado á los mormones, cuya doctrina sobre la poligamia es abiertamente opuesta á la morál cristiana; ni pueblo alguno cristiano toleraria los sacrificios humanos ó el culto obsceno que los habitantes de la India tributan á Siva. Para admitir un culto, áun allí donde existen varios, se exige, por lo ménos, que sus sectarios posean cierta suma de verdad moral; de manera que la libertad absoluta en ninguna parte existe: se la concede siempre á la verdad y al bien, y si en algunos casos hay necesidad de contentarse con cierta suma de verdad, no es esto lo que debe apetecerse sino la verdad entera, porque sólo en la verdad entera está el bien completo.

Á nadie puede obligarse por la violencia á creer ó dejar de creer, porque la violencia es impotente para esto, ni á practicar lo contrario de lo que cree; pero el que está en posesion de la verdad sí puede impedir al que no la profesa que haga daño, introduciendo y propagando el error. De este principio se abusó en las luchas religiosas de la Edad Média, y áun en las que trajo consigo el protestantismo, empleando para conservar la fe medios atroces; pero es necesario recordar que esas atrocidades eran en gran parte represalias, y que estaban de acuerdo con las costumbres é ideas del tiempo. Si son insostenibles ante el Evangelio, que es doctrina de mansedumbre y caridad, y cuyos propagadores vencieron al mundo, no matando sino dejándose matar, se explican al ménos por el calor de las pasiones que la lucha engendra, y por la necesidad en que los católicos se creian de emplear medios extremos para cortar un gran mal, debiendo tenerse en cuenta que en la competencia de barbarie que la historia de esas guerras nos ofrece, los disidentes nunca cedieron la palma. Hoy mismo, á pesar de las ideas

de tolerancia y humanidad que dominan en el mundo, ¿qué se vió en la Revolucion francesa? qué en Polonia? ¿qué en la guerra de la emancipacion americana? ¿qué en la lucha de Inglaterra con los cipayos sublevados? ¿qué en la guerra de Cuba? Atrocidades comparables á las de la guerra de los albigenses. Y si tales cosas pasan en el siglo de las luces y de la filantropía, ¿cómo queremos que los caractéres rudos y apasionados de nuestros mayores dieran en épocas de lucha y de confusion, y delante del peligro de un completo trastorno del órden social, muestras sólo de humanidad y de mansedumbre? Si la crueldad, verdaderamente atroz, usada entónces para extirpar las herejías no tiene disculpa ante la civilizacion cristiana de nuestro siglo, ménos, mucho ménos, la tiene la que entónces se empleaba y de que todavía se hace uso para imponer la apostasía. Que en los tiempos del feudalismo y de las guerras de Italia, tiempos con cuya rudeza ha querido disculpar el célebre poeta Quintana los crímenes cometidos en la conquista de América, se levantaran hogueras para conservar la integridad de la fe y con ella la constitucion social de España ó de Francia, y acaso su existencia nacional, impidiendo la apostasía, no debe causar extrañeza cuando se recuerda lo que en Provenza y en Inglaterra se hacia para imponerla, y lo que hoy mismo se hace. ¿Por qué gimen proscritos cien mil polacos entre los hielos de Siberia? ¿Por qué emigran los irlandeses en busca del pan que no hallan en su patria? ¿Por qué andan proscritos tantos Prelados, y por qué en tantos lugares donde no hay otra religion que la católica no se puede practicar el culto? Y si la incredulidad ó la herejía usan tales medios para imponerse, ¿con qué derecho acusarian á la nacion católica que empleara medios más suaves y prudentes para conservar la integridad de la fe, y con ella la union de los ánimos y la paz? No obstante esto, como la comunicacion de los pueblos es hoy tan activa, como la constitucion social ha cambiado y las creencias que en otro tiempo eran una innovacion tienen ya en su favor la prescripcion en los paises donde se profesan, la tolerancia civil ha venido á ser para la mayor parte de las naciones una necesidad á que la verdad misma no puede dejar de someterse en cambio de la paz y el sosiego de los pueblos.

¿Pero esa tolerancia, que cada pueblo puede medir segun sus necesidades, deberá ir hasta la indiferencia completa y el ateismo oficial? De ninguna manera: la indiferencia absoluta ni es admisible en buena filosofía, ni posible en la práctica.

No es admisible en buena filosofía, porque siendo Dios autor señor y juez, lo mismo de los pueblos que de los indivi-

duos, tiene derecho á los homenajes de aquellos como á los de éstos; segundo porque los que gobiernan á los pueblos son sus representantes, y están obligados á dar buen ejemplo en todo; y tercero porque siendo los mismos gobernantes los encargados de mantener el órden social y las buenas costumbres, no puede serles indiferente la religion en que las costumbres y el órden social se apoyan. Para pretender que las naciones han de ser oficialmente ateas es necesario sostener una de dos cosas: ó que la Providencia no interviene en el gobierno de los pueblos, lo cual equivale á negar la misma Providencia, y por consiguiente á Dios; ó que los pueblos no tienen, en su calidad de tales, deber ninguno para con Dios. Para afirmar esto último es necesario partir de uno de dos principios: ó que los pueblos no son séres morales, ó que, siéndolo, son independientes de Dios; es decir, ó una teoría contraria al sentido comun, ó una proposicion absurda y blasfema.

Si hay Providencia, las naciones, como los individuos, están sometidas á su gobierno y deben obedecerle y tributarle sus homenajes: si los pueblos tienen deberes para con los hombres, no pueden carecer de deberes para con Dios, y el más sagrado de todos es el de darle gloria tributándole un culto.

Si los individuos no tienen el derecho de ser ateos, no hay por qué lo tengan los pueblos y los gobiernos.

La prescindencia absoluta, insostenible ante la sana filosofía, es imposible en la práctica por tres razones:

Primera, porque las leyes tienen que basarse en las costumbres y usos sociales, y esas costumbres y esos usos son formados por la religion. Así, por ejemplo, la organizacion de la familia, la extension de la autoridad paterna, los dias de trabajo y de reposo, son cosas todas del resorte de la religion; y el juramento, único medio que tiene el juez para cerciorarse de la verdad de los testimonios en que basa sus fallos, única ó principal garantía que la sociedad tiene para confiar en el cumplimiento fiel de los deberes que la constitucion impone á los encargados del poder público, el juramento, decimos, es un acto religioso. En todos los asuntos que se rozan con la moral social, la religion tiene que ser consultada; y tratar de formar, sin contar con ella, una moral legal arbitraria, seria destruir todo órden. Así la legislacion de todos los pueblos ha tenido que respetar lo que encontraba establecido por costumbres inveteradas. En el más antiguo código conocido, que es el de los hebreos, vemos que no todo lo que se establece es nuevo: la pena del adulterio, por ejemplo, y la obligacion que tenia el hermano sobreviviente de tomar por esposa á la viuda del her-

mano muerto sin hijos, existian en tiempo de Jacob, segun se desprende de lo que pasó entre Judá y Thamar. Las leyes de casi todos los pueblos antiguos no eran más que una traduccion más ó ménos fiel de las costumbres fundadas en la religion: así Mínos, legislador de Creta, es un personaje cuya realidad histórica no está bien comprobada, siendo sus leyes más bien consuetudinarias que escritas; Licurgo nada escribió, ni hizo otra cosa que dar cierta forma regular á las costumbres guerreras de los dorios; y Solon, y más tarde Numa, lo fundaron todo en las costumbres establecidas y en las ideas religiosas que encontraron. De otro modo ningun ascendiente les habria bastado para hacerse obedecer. Entre los pueblos modernos ningun legislador, áun incrédulo, ha podido variar las instituciones sociales cristianas como la monogamia, la perpetuidad del lazo conyugal, la observancia del domingo y otras.

La segunda razon es que el legislador tiene forzosamente convicciones, ó en el sentido de una fe religiosa ó en el sentido de la incredulidad, y en uno ú otro caso tiene que teñir sus actos en el color de sus convicciones: si tiene una creencia, no puede ménos de mirarla como ley divina y amoldar á ella la ley humana, considerando como error y mal todo lo que la contraría; y si no la tiene, aborrece naturalmente como patrañas todas las religiones. Es imposible, como ya vimos, esa incredulidad mansa y ecléctica que lo tolera todo, porque nada aborrece; para con la religion no hay indiferencia posible: ó se la respeta y protege, ó se la hostiliza y persigue. La teoría del ateismo oficial nace, como todos los errores modernos, de las doctrinas panteísticas que, negando la Providencia y estableciendo á priori la falsedad de todos los credos religiosos, los hacen á todos de igual condicion, y pretenden que el órden social se conserva y perfecciona, no por obra de la conciencia sino por un efecto necesario de esa evolucion eterna de la sustancia única que la escuela panteístico-radical llama progreso. El desconocimiento de Dios por la sociedad no puede venir sin que haya venido el desconocimiento de Dios por los individuos que, por fuerza, trae consigo odio y persecucion para la religion que abandonaron. La Iglesia libre en el Estado libre, que es el lema de los que quieren ateismo social, viene á traducirse en la práctica por este otro: la Iglesia esclava en el Estado ateo.

Muchos, con la mejor intencion, han creido que la prescindencia absoluta del poder social en asuntos religiosos y el consiguiente desconocimiento de Dios como señor de las sociedades, bien que insostenible como regla de conducta permanente y universal, era al ménos una necesidad de la época presente,

atendidos el carácter y las ideas de la mayor parte de los hombres que gobiernan á los pueblos: si el Estado y la Iglesia, dicen, han de vivir como compañeros desavenidos, siempre en disputa, más vale que se separen y, por el bien de la paz, corten todo trato, manteniendo cada cual su independencia, sin tratar para nada con el otro. A la verdad, del mismo modo la separacion de los esposos, es un estado, si mucho ménos perfecto y feliz que el de la union y la vida comun que están llamados á llevar en beneficio propio y de la familia, al ménos remedio supremo contra las desavenencias y preferible á una vida de riñas y disturbios; esta separacion sería preferible á las disputas y persecuciones que el poder laico mueve á la Iglesia, si el divorcio con paz fuera posible; pero ademas de las razones que arriba hemos expuesto para probar que no lo es, média una tercera que las confirma y robustece. Héla aquí:

Los dominios de lo que se llama temporal y los de lo espiritual no pueden en todo caso deslindarse de un modo claro. El hombre, como ya vimos, es uno é idéntico consigo mismo; el religionario no es distinto del hombre de familia, ni el hombre de familia distinto del ciudadano; pero siendo uno por su naturaleza y por su fin, es vário en sus relaciones, y éstas se someten al influjo de diferentes fuerzas que, segun mostrámos, deben ser convergentes en un sentido: el de facilitarle la consecucion de su destino. Lo temporal está, por lo mismo, íntimamente ligado con lo espiritual; "lo implica necesariamente, dice Augusto Nicolas (1), como un cuerpo implica una alma," y hay puntos en que los dominios de los dos imperios se tocan de tal modo que, de no haber armonía, hay forzosamente colision. Todas las cuestiones que se ligan con la moral social corresponden á la vez al poder religioso, que las resuelve para el fuero de la conciencia, y al poder civil, que conoce de ellas para los efectos civiles; y estas cuestiones mixtas son las que más de cerca afectan, ó á los particulares, como las que miran al matrimonio y á la legitimidad de los hijos, ó á los intereses religiosos, como las que se refieren á los bienes eclesiásticos, á las corporaciones religiosas y á la inmunidad de las personas sagradas. Si no ha de haber una colision que ponga á los ciudadanos en la alternativa de obedecer al poder político, desobedeciendo á Dios, ú obedecer á Dios arrostrando los castigos del poder político, es necesario que el Estado y la Iglesia resuelvan todas esas cuestiones mixtas en un mismo sentido, de manera que, sin confundirse ni chocarse, obrando cada cual dentro de su esfera, den á los

(1) La Revolucion y el órden cristiano.

hombres un solo impulso. ¿ Pero cuál de los dos poderes ha de ponerse en armonía con el otro amoldando sus decisiones á las de aquél ? Hé aquí otra cuestion que no pueden resolver del mismo modo el creyente y el incrédulo : para el creyente el poder religioso, que deriva sus títulos más inmediatamente de Dios y su doctrina de la enseñanza divina, tiene que resolver estas cuestiones en el sentido más favorable á los intereses morales del hombre y de la sociedad ; tiene en su favor, á más de la moralidad, la mayor respetabilidad de que ordinariamente reviste sus fallos, la mayor suma de prudencia y de sabiduría, y, por lo mismo, el mejor consejo, miéntras que al poder político, cuando se pone en desacuerdo con él, no asiste otro consejo que el de los intereses terrenos y las malas pasiones ; el poder religioso hace aceptar sus doctrinas por la persuasion y tiene que basarlas en la razon ; el poder político define é impone por la fuerza doctrinas que no se basan en otra razon que el " yo lo quiero y yo lo mando ; " el poder religioso tiene en apoyo de sus decisiones la tradicion y la experiencia de casi veinte siglos ; el poder político cuando se pone en desacuerdo con él, tiene que ensayar en la sociedad las prácticas de nuevas teorías en favor de las cuales no hay tradicion ni otra experiencia que la de algunos ensayos seguidos de sangrientos y desastrosos resultados. Pero el incrédulo no puede pensar de esta manera : para él las soluciones religiosas no son la enseñanza divina, sino las decisiones de ciertos impostores que medran por medio de ellas y á quienes es necesario hacer aceptar, ya que no hay verdad de otra clase, la verdad legal : á la teoría arbitraria que se impone por la enseñanza, debe sobreponerse la teoría arbitraria que se impone por la fuerza, porque ésta, en definitiva, es la única razon de todo. Así el creyente consultará siempre la doctrina religiosa para poner de acuerdo con ella la doctrina legal, miéntras que el incrédulo no la tendrá en cuenta sino acaso para destruirla por la misma doctrina legal, sin inquietarse por los conflictos que esta conducta pueda provocar, seguro de que al presentarse esos conflictos, la fuerza vendrá en apoyo de la última para vencer los escrúpulos y matar las preocupaciones, con tanto mayor razon cuanto, en el vacío de su alma, no puede comprender ni los tormentos de la conciencia contrariada, ni el amor con que abraza el que tiene una fe todo lo que la concierne.

Por consiguiente, no hay medio entre la armonía que guarden los dos poderes, auxiliándose mutuamente para el bien comun, y la lucha; fraternidad ó guerra. El divorcio con paz es imposible.

Esto que la razon indica lo confirma la historia : siempre

que el poder político ha caido en manos de hombres que no aceptan las doctrinas religiosas de la Iglesia, el cesarismo ha levantado luégo la cabeza para ahogar entre los brazos de la fuerza los derechos de la conciencia, empeñándose, ya en imponer un credo de su invencion, ya en organizar la sociedad segun su capricho, obligando, como deciamos arriba, á todos los elementos tradicionales á plegarse á sus exigencias y á sus intereses, con grave detrimento de la libertad y de las buenas costumbres.

Apénas libre de la persecucion tres veces secular que ensangrentó su cuna, la Iglesia cristiana hubo de aceptar la proteccion del César Constantino para defenderse de un doble enemigo, el paganismo, que estuvo á punto de hacerla volver á las catacumbas en los dias de Juliano, y la herejía de Arrio, que desnaturalizaba sus dognas y desgarraba su seno ; pero Constancio, Constante y otros emperadores arrianos trocaron su proteccion en decidida persecucion : quisieron intervenir en todo y dictar leyes á las conciencias como á los cuerpos, y esa misma conducta han observado siempre los príncipes que adoptaron ó inventaron herejías, Justiniano II, Leon el Isauro y Constantino Coprónimo en Oriente, y más tarde, en Occidente, Enrique VIII, Isabel y Jacobo. Todos ellos quisieron imponer, á fuerza de destierros y suplicios, el credo inventado por ellos mismos ó por sus protegidos ; en Oriente corrompieron la sociedad hasta hacerla incapaz de resistir á los turcos, y en Occidente trajeron á los pueblos la guerra y la miseria.

La filosofía del siglo XVIII no dejó de traer iguales resultados ; la intervencion arbitraria de José II, que le mereció el significativo apodo de príncipe sacristan, los suplicios y violencias de la Revolucion francesa, el concordato impuesto por Napoleon á Pio VII cuando le tenia prisionero, y las proscripciones de que son víctimas hoy mismo muchos Prelados y sacerdotes, sin contar la persecucion de los polacos, prueban que, hoy como ántes, es imposible que el que no profesa la fe, colocado en el poder, deje de perseguirla. Hay más todavía : en la época actual no se presenta el cesarismo como un hijo exigente de la Iglesia que quiere intervenir en los asuntos de ésta para favorecer los propios intereses, sino como un enemigo declarado que se esfuerza por limitar su libertad para darle muerte ; no representa el papel de Enrique IV ó de Felipe el Hermoso, sino el de Juliano, y si llegara á prevalecer del todo, ahogaria entre los brazos de un despotismo establecido en pro de la incredulidad, toda nocion de religion y de virtud.

Desconoce las tendencias naturales del corazon humano quien se imagine hallar fácilmente creencias ó ideas que no tra-

ten de imponerse por la fuerza cuando no pueden conseguirlo por la persuasion. Una de las pruebas más incontestables de la divinidad del cristianismo es la mansedumbre de los que lo predicaron y establecieron, porque sólo la influencia divina ha podido sobreponerse á la naturaleza humana hasta el punto de vencer enteramente su inclinacion á prevalecer por cualquier medio. Así en el mismo Evangelio se ve á los Apóstoles proponiendo al Redentor que haga bajar fuego del cielo sobre una ciudad que no los ha recibido, y aquietarse sólo cuando oyen explicar el espíritu de la nueva doctrina. La conviccion, ó más bien el amor, con que la voluntad abraza una idea, nos da siempre el vivo deseo de imponerla á los demas, y si á ese deseo se agrega el orgullo, que nos impulsa á prevalecer á todo trance y á saborear el triunfo á costa de la impotencia, la humillacion y el dolor del vencido, no debe parecer extraño que vengan luégo el fanatismo y la fuerza, tanto más enérgicamente manifestados cuanto menores sean las probabilidades de triunfar por otros medios. Así todas las religiones nuevas se han impuesto por la fuerza, excepto el cristianismo católico. Si para conservarlo se la empleó en algun tiempo, y con rigor, debe tenerse presente que la verdad mejora, pero no destruye la naturaleza; morigera, pero no aniquila las pasiones; es una semilla divina ingertada en el tronco dañado de la naturaleza humana, que le hace producir buenos frutos, pero no hace que todos lo sean; que le mejora, pero no le cambia en otro. Y si el espíritu de mansedumbre y de caridad que forma el carácter esencial del cristianismo no ha bastado en todo tiempo para impedir á sus adeptos emplear los suplicios como medios de defenderlo: ¿cómo se querria que la incredulidad, hija del orgullo, fuera mansa y tolerante?

El cesarismo revolucionario, ya que no exceda á los otros en violencia, les excede en hipocresía: su maestro es Juliano, fanático y disimulado al mismo tiempo, pero más temible por su mismo disimulo.

El cesarismo cuenta entre sus adeptos á cierta escuela que, sin mostrarse resueltamente heterodoxa en lo demas, pretende que el poder laico tiene, por derecho propio, cierta ingerencia en el nombramiento de los funcionarios eclesiásticos y en la administracion de los bienes con que se sostiene el culto, y por lo mismo, la facultad de oponer sus vetos á los actos de la autoridad religiosa. Esta escuela, proclamadora de los patronatos y las regalías, es áun ménos razonable y lógica que los deistas francos; para conocer su debilidad, basta presentarle un dilema: ó es católica, ó no lo es; si es católica, debe apoyarse no en las pretensiones más ó ménos exageradas de los

príncipes, sino en la doctrina y la práctica de los Apóstoles, de la Iglesia y de Jesucristo mismo, quienes, como hemos visto, obraron siempre con plena independencia y sin contar con nadie para el arreglo de los asuntos religiosos; y si no lo es, debe mirar la intervencion laica, no como medio de sostener ciertos pretendidos derechos del poder político, sino como camino para destruir la Iglesia. Fundan los regalistas su doctrina en las prácticas de algunas épocas y de algunas naciones; pero no advierten que estas prácticas son el resultado de convenios en que los dos poderes se han hecho mutuas concesiones, y que la Iglesia reclamó sus derechos siempre que el poder político quiso abusar de lo que se le habia dado, ó atribuirse como prerogativa que le pertenece en propiedad lo que una negociacion le habia otorgado como simple y revocable concesion. Aunque esto es evidente, el regalismo ha contado con ardorosos partidarios no sólo entre los publicistas laicos, sino entre ciertos teólogos y canonistas, entre los cuales descuellan Lackis y Van Spen.

De lo expuesto deducimos los siguientes corolarios, ó más bien reglas:

1.ª Donde quiera que hay un culto tradicional, aunque sea falso, debe ser respetado por el legislador: primero, porque la sociedad no puede subsistir sin religion; segundo, porque el legislador no tiene derecho para imponer por la fuerza sus particulares creencias y opiniones; tercero, porque así lo exige el derecho de los particulares que están en posesion de ese culto y lo tienen por verdadero; y cuarto, porque en él está fundado el órden social. Pero la libertad de un culto implica la independencia del creyente en sus manifestaciones individuales ó colectivas, y la independencia del sacerdote ó del pastor en la administracion de los intereses morales que le están confiados, y de las rentas y bienes con que cuenta para atender á ellos. La religion es la base de la constitucion social, más sagrada y respetable que la civil, el principio moralizador más poderoso, y por lo mismo no se la puede contrariar ú hostilizar sin causar á la sociedad males de inmensa gravedad.

2.ª El poder social, no sólo debe dejar libre el ejercicio de la religion, sino que, como representante y apoderado de la nacion, está obligado á tributar sus homenajes á Dios, de quien dependen los pueblos como los hombres. Como elemento moralizador está llamado á dar buen ejemplo en todo, y como jefe del pueblo á referir á Dios los actos de la vida social, como el padre de familias los actos de la vida doméstica, y el particular los actos de la vida individual. Naturalmente el culto nacional debe ser el que profesa la inmensa mayoría.

3.ª Si la religion que profesa la inmensa mayoría es la verdadera, sus títulos son aun más sagrados; pues esta religion tiene derecho á vivir libremente en todas partes, á conservarse y á propagarse, y los que la profesan poseen, con mejor título que ningun otro; el de practicarla, el de vivir conforme á ella y el de atender á la salvacion de sus almas por los medios que ella aconseja y proporciona. El poder público está obligado entónces á acatarla, no sólo por respeto á la buena fe y al sosiego de los particulares sino por respeto á la verdad y á Dios; y no sólo debe respetarla sino protegerla y practicarla, porque moraliza y civiliza, y porque es la verdad y enseña la voluntad de Dios que debe ser por todos venerada y obedecida. La doctrina es en ese caso la enseñanza de Dios, y los ministros los legítimos representantes del mismo Dios; cualquier acto con que se trate de esclavizar, envilecer ó destruir la religion es un atentado directo contra Dios, sobre cuya voluntad y doctrina tratan de hacerse prevalecer los caprichos de los hombres.

4.ª Donde hay de tiempo atras varios cultos, todos tienen el título de posesion, y deben ser respetados ó permitidos en virtud de ese título; pero si entre ellos se encuentra el verdadero ó una mayoría notable profesa uno mismo, este debe ser de mejor condicion, ya porque su posesion es más legítima, ya porque representa más intereses individuales.

5.ª En cuanto al culto nuevo, si es el verdadero el que viene á mejorar la condicion moral del pueblo, que profesaba uno falso, tiene el derecho que le asiste en todas partes para que se le dé libre paso; si es uno falso que viene á turbar la paz y la armonía del pueblo que profesaba el verdadero, ningun título le asiste para hallar libre acceso, pero puede ser tolerado si razones de necesidad ó de conveniencia obligan á ello. En ningun caso puede emplearse la violencia para obligar á nadie á cambiar de creencias y de prácticas; pero sí puede impedírsele cualquier acto que no sea inocente aun cuando lo practique socolor de religion; se entiende cualquier acto contrario á la moral ó al derecho ajeno, como las prácticas de los indios asiáticos, que se suicidan ó matan á los demas en honor de sus dioses.

6.ª Si la religion que tiene el título de posesion es muy imperfecta, si sus dogmas son absurdos y su moral grosera, podrá y deberá trabajarse por mejorarla ó sustituirla con otra más perfecta, pero empleando la persuasion y no la fuerza.

Como se ve, esta doctrina, reducida á la práctica, no dará idénticos resultados para los hombres de diferentes credos, pues cada uno mira naturalmente el suyo como verdadero y como falsos los demas; pero esta divergencia que en los casos par-

ticulares pudiera resultar, no infirma la exactitud de los principios.

Dos objeciones pueden presentársenos, que es conveniente examinar: es la primera que la misma incompetencia del poder político para fallar sobre cuestiones de dogma y de conciencia, le pone en incapacidad de distinguir la creencia verdadera de la falsa y de decidir cuál debe proteger y practicar. Si esta razon valiera para probar que el poder social debe ser ateo, favoreceria tambien al individuo que quiera serlo, porque el individuo tampoco es juez en materias de dogma ni es infalible en la apreciacion de la verdad religiosa. El poder social no es juez ni maestro para decidir sobre la verdad é imponer á los demas sus decisiones, pero tiene, para conocer la verdad misma, los mismos medios que los individuos, y puede saber bien cuál es la creencia profesada por el pueblo, y si ésta es falsa y absurda, cuál es mejor.

La segunda objecion, que parece más fuerte, se refiere á la independencia de la Iglesia. Si el poder civil puede abusar de la fuerza de que dispone é ingerirse en lo que no es de su resorte, el poder religioso que, por más que se apoye en Dios, está ejercido por hombres susceptibles de pasiones y de errores, tambien puede abusar de la influencia moral que ejerce para entrometerse en lo que toca al poder laico y tomar en nombre de Dios lo que es del César, y por lo mismo, cualquiera que sea el respeto que ese poder se merezca, la autoridad política, en presencia de un rival que, no por carecer de fuerza material aparente deja de ser poderoso, está en el caso de tomar sus precauciones para que su autoridad no sea invadida ni menoscabado el respeto á que ella tambien tiene derecho. Aun suponiendo que estos abusos fueran, no sólo posibles sino probables, ¿es acaso un medio lícito para tomar precauciones contra el que puede hacernos guerra, declarársela de una vez y privarlo de la libertad á que tiene derecho porque acaso pudiera abusar? Con semejante lógica no habria libertad para nadie; el particular podria ser privado de su inmunidad personal y de sus bienes por cuanto puede hacer mal uso de ellos, y el padre de familia fiscalizado por igual razon en el gobierno del hogar doméstico. La posibilidad, y si se quiere la probabilidad del abuso, no es ni ha sido jamas razon para que se despoje á nadie de aquello á que tiene derecho: desde que se veja so-pretexto de tomar medidas de precaucion, la tiranía no tiene límites ni freno. Los actos religiosos son por su naturaleza inocentes y por sus tendencias benéficos, como que todos tienen por móvil la caridad y por fin la perfeccion moral, y así no tienen porqué inspirar recelos á quien no aborrezca la religion en sí misma. La jurisdiccion religiosa, bien que verse á las veces

sobre asuntos de que puede tener que conocer tambien el juez civil, no perjudica á los derechos de éste, como no los perjudica la intervencion de árbitros cuando las partes aceptan su fallo. Pero aun suponiendo frecuentes los abusos, ¿sólo el atropellamiento de los derechos del creyente podria dar solucion á las dificultades? ¿No seria más razonable deslindar bien los derechos de una y otra autoridad por medio de un convenio? Á esta solucion sólo se opone en unas partes la exageracion de las pretensiones del cesarismo, en otras el orgullo de los que creen que todo debe ceder al imperio de la fuerza elevada al carácter de autoridad.

Miéntras el poder laico no atropelle la libertad religiosa y ántes sí respete la constitucion moral y social del pueblo, formada por la religion, nada tiene que temer para sus propios derechos. La Iglesia ha defendido siempre su legítima independencia, pero sin ingerirse en lo que corresponde al César, y si alguna vez lo hizo, fué cuando las circunstancias del tiempo la obligaron á ello.

Hoy, vive libremente en Inglaterra y en los Estados Unidos sin que los gobiernos de esos pueblos se crean amenazados, y en donde hay lucha, como en Alemania, Suiza y Rusia, no es por cierto la Iglesia la que oprime al Estado, es el Estado quien oprime á la Iglesia. (1)

No puede exigirse que la religion se reduzca á algunas prácticas de culto y á la enseñanza de algunas verdades abstractas sobre dogma ó sobre moral, no; como maestra y directora de la conciencia, arregla no sólo los actos de la vida individual sino los hechos sociales, y al tratar de estorbarle que haga esto, se la impide imponer su moral y ejercer toda su influencia, y por consiguiente, vivir.

Resúmen.

El hombre no tiene más que un fin, y á facilitarle su consecucion deben conspirar todas las fuerzas que lo mueven. La que se propone un fin contrario es, por el mismo hecho, desordenada y violenta.

No corresponde á la autoridad política señalar ese fin ni decidir sobre los medios de alcanzarlo, porque no recibió de Dios magisterio ni autoridad docente.

Dios, que todo lo crió para su gloria, tiene derecho á las adoraciones, es decir, al culto interno y externo de los hombres, porque éstos no son espíritus puros sino que tienen un

(1) Véase lo que tenemos dicho en el capítulo "La Conciencia."

cuerpo que debe asociarse al alma para tributar sus homenajes al Criador; y por lo mismo que Dios tiene el derecho de ser adorado, el hombre tiene el derecho de adorarlo, y nadie puede interponerse entre el hombre y Dios ni prohibir, por ningun título, al hombre que cumpla su deber para con Dios. El poder político no está llamado á decidir cuestiones dogmáticas, y por lo mismo debe respetar lo que encuentra y no empeñarse en cambiarlo por la fuerza. Debe respetar lo que los gobernados estiman más y miran como un derecho más sagrado, porque los gobiernos se han hecho para los pueblos, y no los pueblos para los gobiernos, ni las sociedades son pedazos de cera puestos en manos del legislador para que les dé la forma que más le cuadre; debe respetar, en fin, aquello en que está el principal apoyo de la autoridad; debe respetar las ideas, usos y costumbres de que el pueblo tiene posesion inmemorial.

Pero este respeto que se debe á la verdad ó á la constitucion social y á la costumbre inmemorial, no lo merece cualquiera idea ni cualquier credo, sino únicamente aquel que tenga el título de verdad ó el título de posesion. Si hay una verdad religiosa, el hombre no es libre delante de Dios y de la moral para aceptarla ó rechazarla, porque si así fuera, tendria derecho para desobedecer y dar por mentiroso á Dios. Así, *libertad de conciencia*, palabra con que se preconiza la igualdad legal de todos los cultos y del ateismo, no es sostenible en buena filosofía, ni la conciencia es cosa que pueda ser violentada por los poderes humanos.

Lo que puede ser libre ó dejar de serlo no es la conciencia: son las manifestaciones de la conciencia, el culto externo, la disciplina y la jurisdiccion religiosa, la enseñanza y difusion de la doctrina, y donde todo esto ó parte de esto deje de ser permitido é independiente, no hay libertad para la creencia que sufre la restriccion.

Siendo sólo el título de verdad ó el de posesion los que dan derecho á la libertad, ¿qué creencias deben gozar de ella? Las que tengan en su favor uno de los dos. ¿Y á cuál asiste el título de verdad que da derecho á la libertad siempre y en todas partes? Cada uno podrá decir: en la que yo profeso; pero escribiendo como escribimos para un pueblo donde sólo se profesa la religion católica, concretarémos la cuestion á esta: debe ser libre?

Ó el que debe responder á esta pregunta es católico, ó protestante, ó incrédulo. Si es católico, responde por necesidad afirmativamente, porque mira á la Iglesia como obra de Dios, fundada y propagada sin anuencia de poderes políticos y conservada independiente en medio de contrariedades y persecu-

ciones; en fin, como la Iglesia de Dios que no puede ser fiscalizada ni oprimida por los hombres, pues tiene un título que no divide con ninguna otra creencia. Si es protestante, consecuente y honrado, reconoce que esta religion tiene lo necesario para salvar las almas, y la mira por lo mismo como acreedora á la libertad. En fin, si es incrédulo, debe reconocer todavía que los sentimientos y las condiciones sinceras de los hombres merecen respeto, y que nadie tiene el derecho de imponer sus particulares opiniones é intereses á pueblos que tengan intereses y opiniones en el sentido de cierta religion; debe reconocer tambien que la religion es un elemento de moralidad y de órden social que debe conservarse, al ménos miéntras no haya otro mejor que pueda sustituírsele. Pero mirándola como una patraña, debe tener el más vivo interes en desterrarla de la sociedad, y no puede concederle otro respeto que el que se otorga por necesidad á una preocupacion que no se puede combatir de frente. Por lo mismo, como todo el respeto en ese caso se debe á la buena fe de los engañados, ninguno merecen los engañadores, es decir, los ministros y doctores, y puede y debe impedírseles hasta donde sea posible, ya que no se les castigue por la superchería de que hacen un medio de ganancia, el que abusen de la credulidad ajena, ó bien puede obligárseles á poner al servicio de cualquier interes político el influjo de que disfrutan. Así es imposible que una nacion cuyos habitantes profesan el catolicismo caiga en manos de incrédulos, sin que los derechos de la conciencia religiosa padezcan menoscabo, y tanto más grave cuanto la misma incertidumbre en que los incrédulos se encuentran con relacion á sus ideas, les hace más violentos, porque es achaque del corazon humano apasionarse tanto más por una idea cuanto ménos puede fundarla en la razon.

El respeto á los dos títulos de verdad y de posesion se ve en la conducta de Constantino, que respetó á la vez la verdad en el cristianismo y la posesion en el paganismo.

Pero fuera de esos títulos no hay otro que dé pleno derecho á la libertad: el error no puede tenerlo para turbar la armonía de los ánimos con disputas religiosas y romper la unidad en un pueblo que esté en pacífica posesion de la verdad, y este principio lo han reconocido hasta los pueblos que más franquicias conceden á todas las creencias, por hallarse ellos mismos divididos en diferentes creencias: todos exigen en las religiones que vengan de nuevo cierta suma de verdad para concederles carta de naturaleza.

Pero este principio del no derecho del error no autoriza en ningun caso el empleo de la violencia para imponer una creencia

en vez de otra. En un tiempo en que la constitucion política de los pueblos estaba basada enteramente en la religion, y en que todos los intereses se mezclaban y confundian, los príncipes católicos la emplearon para impedir que la herejía perturbara la paz y corrompiera las costumbres en sus Estados; hoy, sólo la emplean los disidentes y los incrédulos para hacer apostatar á los católicos, sin que deba sorprender, en vista de lo que ellos hacen y de lo que pasa en épocas de lucha, que en tiempos de ménos dulzura de costumbres se vieran crueldades mayores. En el estado actual de las cosas, divididas como están las naciones cristianas en diferentes credos, la tolerancia ha venido á ser para la mayor parte de los pueblos una necesidad de la época.

Pero esa tolerancia no es sinónimo de ateismo social é indiferencia absoluta, porque tal sistema ni es sostenible en buena filosofía ni posible en la práctica.

No es sostenible en buena filosofía, porque envuelve una rebelion contra Dios que, siendo autor y conservador así de los pueblos como de los individuos, tiene tan perfecto derecho á las adoraciones de aquellos como á las de éstos, y cuando decimos pueblos, entendemos los cuerpos morales que se llaman así, encabezados por el poder social.

No es admisible, porque dependiendo de la religion la moralidad de los asociados, no puede ser indiferente para el encargado de mantener el órden social y las costumbres que éstos tengan cualquiera religion ó que no tengan ninguna.

No es posible en la práctica, porque las leyes deben tener en cuenta las costumbres y usos sociales á que sirve de base la religion.

No es posible en la práctica, porque no es dable hallar legisladores sin ideas ningunas en materia de religion: ó profesan alguna, y entónces tienden por fuerza á proteger esa como verdadera y á combatir las otras como falsas; ó no profesan ninguna, y en este caso las aborrecen y persiguen todas (pero especialmente á la católica), con tanto mayor encarnizamiento cuanto más vacías de creencias se encuentran sus almas, porque ese mismo vacío les hace incapaces de comprender y de estimar el amor que profesa á su fe el que la tiene.

No es posible en la práctica, porque los dominios de lo temporal y de lo espiritual se tocan en muchos puntos sin poder deslindarse; porque hay muchas cuestiones mixtas en que la religion y la ley tienen que fallar á un tiempo, y si no fallan del mismo modo, hay forzosamente colision. Para evitar ésta es necesario que la religion se someta á la decision de la ley ó la ley á la doctrina de la religion. ¿Pero cuál es la que debe

ceder? aquí vuelve á presentarse la cuestion que no puede resolverse del mismo modo por todos: el creyente piensa por fuerza que debe ceder la ley; el incrédulo que debe ceder la religion.

Así la razon indica que la indiferencia es imposible y que la incredulidad en el poder debe traer consigo forzosamente conflictos y persecuciones.

Y esto que indica la razon lo comprueba la historia, porque no se ve jamas que los gobernantes hayan disentido de los pueblos en materia de religion sin que esos conflictos y esas persecuciones hayan venido luégo, cosa que está fundada en las tendencias naturales del hombre, que son á hacer participantes de sus sentimientos y opiniones á los demas, ó por la razon ó por la fuerza. Esta es la natural inclinacion del orgullo, que en el caso de la incredulidad no tiene contrapeso.

Así el cesarismo no puede dejar de dominar en la sociedad á la sombra de ésta.

Entre los partidarios del cesarismo se cuenta la escuela regalista que, sin parecer decididamente heterodoxa, quiere que el poder político tenga, por derecho propio, ingerencia en el gobierno religioso. Esta escuela es aun ménos razonable que la incredulidad, porque pretendiendo ser cristiana, y aun católica, desconoce la doctrina de la Iglesia y la práctica de Jesucristo y de los Apóstoles, que para ningun asunto religioso contaron con el poder civil, del cual no recibieron sino prohibiciones á que jamas se sometieron, considerando que no es posible obedecer á los hombres ántes que á Dios.

Como principios generales deducidos de la doctrina establecida, podemos sentar:

1.º Que la religion que el pueblo ha profesado y profesa debe ser libre, aun cuando sea falsa; libre en su culto y enseñanza, en su disciplina y gobierno;

2.º Que no sólo debe ser libre y respetada la religion, sino que el poder social mismo debe tributar á Dios sus adoraciones y referir á Él los actos sociales, como el padre los de la familia;

3.º Que si la religion que el pueblo profesa, aun siendo falsa debe ser libre, mucho mayor derecho tiene á la libertad siendo verdadera, puesto que esa libertad es reclamada á la vez por los derechos del hombre y por los de Dios;

4.º Que donde hay pluralidad de cultos profesados de tiempo atras, todos deben ser libres, pero debe ser de mejor condicion el verdadero ó el que profesa la mayoría;

5.º Que un culto falso no tiene derecho para introducirse en donde se profesa el verdadero, y sólo puede ser tolerado por motivos graves;

6.º Que, cuando el culto que profesa el pueblo es falso y grosero, la doctrina verdadera debe ser favorecida, pero sin que se emplee la fuerza para imponerla.

Resta sólo considerar las objeciones :

Es la primera, que la misma incompetencia del poder político para decidir dogmas é imponer religiones le obliga á permanecer neutral en estas cuestiones, supuesto que el credo que él profese ha de ser impuesto á los súbditos. A esto respondemos que una cosa es imponer por la fuerza una religion, y otra cosa profesarla : el poder público no puede meterse á dogmatizar, pero sí puede saber cómo adora el pueblo á Dios para adorarlo él tambien.

La segunda es que, así como el poder civil puede invadir los dominios de la conciencia, así tambien el poder religioso puede abusar de las influencias de que goza y entrometerse en lo que no le concierne, y que el poder civil necesita ponerse en defensa para evitar una invasion en sus dominios. A ella respondemos: primero, que el simple peligro de que alguno abuse de aquello de que goza con título legítimo, no autoriza á nadie para privarlo de su derecho ; segundo, que hay una solucion más honrada de las dificultades que pudieran surgir, y es deslindar por medio de un convenio los derechos de las dos potestades ; y tercero, que de hecho viven muchos gobiernos tranquilos y seguros en el ejercicio de sus atribuciones, sin necesidad de oprimir ni de fiscalizar á nadie.

CAPITULO III.

DE LA LIBERTAD CIVIL.

Despues de la libertad religiosa tiene la principal importancia la libertad civil que, en cierto modo, comprende la religiosa, de la cual no habriamos hecho tratado aparte si la importancia del asunto no lo pidiera. La libertad civil puede definirse: la legítima independencia del individuo en el uso de sus facultades, miembros y bienes, y supone un respeto inviolable por los derechos naturales del hombre. Esta libertad comprende la independencia del padre en el gobierno de la familia, y pudiera decirse que tambien la del distrito en la administracion de sus intereses, no obstante que esta última es, como veremos en su lugar, uno de los principales elementos de la libertad política.

Al tratar de esta libertad es necesario estudiar primero lo que la constituye, segundo lo que la destruye, tercero lo que le señala límites legítimos y que en circunstancias dadas puede hacerla perder con justo motivo. Sólo así pueden considerarse sin confusion todos los puntos que ella abraza.

§ I

De lo que constituye la libertad civil.

Ya lo hemos dicho: la independencia del hombre en el uso legítimo de sus miembros y bienes ó el respeto inviolable á los derechos naturales, constituyen la libertad, de manera que, para estudiarla en todas sus faces, basta examinar hasta dónde se extiende cada uno de los derechos naturales.

El primer elemento de la libertad civil es la seguridad, ó sea el conjunto de garantías que dan al individuo la certidumbre de no ser atropellado en su persona ni perjudicado en sus bienes, ni por los encargados de la autoridad ni por los particulares; la certidumbre, en fin, de no ser víctima de ninguna injusticia áun en el caso de que el bien comun exija de él un sacrificio extraordinario. Esta seguridad presupone en los encargados del poder social un gran celo por la justicia y el derecho, no sólo para no atacarlos ellos mismos sino para defenderlos de cualquier ataque, y por eso la libertad no es efectiva sino donde la autoridad llena las condiciones necesarias para mantener el órden social.

La seguridad es la que hace que el hombre se sienta verdaderamente libre y dueño de sí mismo: por la conviccion que le da de que se le estima y se le respeta, le inspira el sentimiento de su propia dignidad; por la paz que le proporciona le hace feliz, al propio tiempo que despierta su actividad dándole la certidumbre de que lo que gana con su trabajo no le será arrebatado por nadie. Así la seguridad es, como en otra parte habiamos visto, el carácter distintivo de las naciones cultas: desde que el hombre puede ser vejado, maltratado, despojado ó muerto cualquier dia, ó por los particulares ó por el que, de hecho ó de derecho ejerce la autoridad, pierde el estímulo para trabajar y la conciencia de su dignidad, y se torna grosero, ruin, astuto y disimulado, cosas que se ven todas en los pueblos sometidos á una larga servidumbre. Donde este elemento necesario de libertad y bienestar falta, no hay republicanismo ni democracia que salve á los pueblos del envilecimiento, de la miseria y la barbarie. Por esto un inglés no trocará jamas la libertad de que goza bajo su gobierno monárquico y aristocrático por la que goza un ciudadano de las repúblicas hispano-americanas: el inglés sabe que, miéntras no cometa un delito, su persona, su honor, su hogar y sus bienes son sagrados, al paso que el pobre ciudadano de América está expuesto todos los dias á las violencias de

los que han atrapado el poder y quieren conservarlo, ó de los que aspiran á atraparlo, y nunca está por otra parte bien defendido de los ataques particulares.

La inmunidad de la persona, del hogar, de los bienes y el honor constituye la libertad civil.

La inmunidad de la persona implica el derecho de disponer de sí mismo y de hacer todo aquello que no cause daño á un tercero ó á la comunidad, y éste á su vez comprende varios otros que vamos á enumerar y analizar :

1.º El derecho á que no se nos impida ninguna accion lícita é inocente.

2.º El derecho de ejercer la profesion honesta que cada uno se elija. Honesta decimos, porque no todos los medios de vivir pueden permitirse ; así, por ejemplo, la estafa, el juego, la prostitucion no son profesiones que deban ser libremente ejercidas.

3.º El de trasladarse al punto que más convenga á cada uno para su salud, su bienestar ó su hacienda, bien sea de una manera permanente, bien por algun tiempo.

4.º El derecho de adoptar el estado y género de vida más en armonía con la índole y las inclinaciones de cada uno, siempre que sea honesto. A nadie puede obligarse á vivir como no quiere ó á renunciar al estado que voluntariamente adoptó para buscar en él su felicidad ; célibe ó casado, monje ó sacerdote, cada cual tiene derecho para vivir como quiera miéntras respete el derecho ajeno y las buenas costumbres. Lanzarle á la calle si se encerró en un convento ó en un seminario, es un atentado contra la libertad individual, tan escandaloso como lo seria imponerle un matrimonio á que ningun comprometimiento voluntariamente contraido le obliga, ó prohibirle, sin motivo razonable, que contraiga aquel á que se siente inclinado. Dentro de los límites de lo honesto y lícito, cada uno es juez de su propia felicidad ; aquí, parodiando á Bentham, podriamos decir que nadie tiene derecho para decidir por otro en dónde está esa felicidad, ni para señalarle los límites dentro de los cuales puede hacer aquello en que la encuentra. La ley moral es la única que señala esos límites, y el poder social no tiene derecho para ir más allá impidiendo al que busca en cierto estado su bienestar y su perfeccionamiento, que viva como quiere : ni al que quiere vivir en el mundo se le puede encerrar por la fuerza en un convento, ni al que quiere ser monje ó solitario se le puede obligar á vivir en el mundo contra su voluntad. A esta medida no obligan ni la incapacidad del que adoptó tal modo de vivir, porque éste se elige siempre por voluntad espontánea y en el pleno uso de nuestras facultades ; ni obligacion

contraida para con otro, porque si este caso se presentara seria enteramente particular, y entónces deberia procederse á peticion de parte y no de oficio ; ni necesidad pública, porque no se ha probado que haya ninguna bastante general y permanente para justificar una tropelía tal, así contra la libertad religiosa, como contra el derecho individual ; ni delito, porque en caso de presentarse éste, seria un hecho particular que autorizaria un procedimiento particular tambien, pero no una medida general adoptada sin oir á la parte perjudicada. Para castigar los hechos criminosos se dan sentencias, no leyes.

5.° El derecho, en fin, de satisfacer por medios lícitos todas las necesidades legítimas del alma ó del cuerpo ; como hay muchas necesidades que el hombre no puede satisfacer por sí solo sino uniendo sus esfuerzos á los de otros hombres, surge de aquí otro derecho, el de asociarse para ciertos fines. A esto le obligan su debilidad que le hace incapaz de acometer individualmente cosas arduas, y la sociabilidad, que es uno de los caractéres distintivos de su naturaleza.

6.° El derecho de asociacion es, pues, una derivacion de los derechos naturales del individuo ; ¿ pero en qué casos lo tiene ? ¿ A qué género de sociedades y hasta dónde se extiende ? Objeto de las apologías de unos y de los ataques de otros, debe ser estudiado analíticamente para resolver las cuestiones que se refieren á él. La asociacion de los hombres tiene por objeto ordinariamente reunir las luces y fuerzas de muchos para producir el resultado á que no alcanzarian las fuerzas y luces de uno solo ni las de todos los que se reunen obrando cada cual aisladamente, y así podemos establecer como principio fundamental que todo aquello que es lícito al hombre solo, debe serle lícito cuando se asocia á otros hombres para llevarlo á cabo. Los hombres se reunen ó en asociaciones de carácter permanente ó en juntas de carácter transitorio ; unas y otras tienen objetos y formas tan vários como las necesidades ó los intereses que pueden obligar á los que se unen á poner en comun sus esfuerzos ; así hay asociaciones religiosas, literarias, mercantiles é industriales, políticas y últimamente secretas.

Las primeras por su importancia moral son las de carácter religioso, y no es culpa nuestra si la cuestion de su existencia y libertad que ya considerámos desde el punto de vista del derecho individual y de la libertad religiosa en general, vuelve á presentarse ahora, para ser tratada en un tercer aspecto, que nos haga conocer si tales asociaciones ó comunidades están ó no en el caso de las que viven de derecho y si lo tienen al respeto y la proteccion de la autoridad social.

Las asociaciones permanentes de carácter religioso pueden dividirse en dos grandes clases : unas cuyos miembros se separan del modo de vivir ordinario de las gentes y se reunen en comunidades, ligándose, ya temporalmente, ya de por vida, con los votos de obediencia y castidad ; y otras, compuestas de individuos seglares que, sin renunciar al matrimonio y á sus ocupaciones ordinarias, se reunen en determinadas ocasiones para practicar algunas obras de beneficencia ó de piedad : las primeras se llaman comunidades ó institutos monásticos, las segundas cofradías y á veces conferencias.

No es sólo en el catolicismo donde esta clase de sociedades es conocida : entre los egipcios los sacerdotes estaban reunidos en colegios con privilegios, vida comun y otras de las cosas que forman el carácter de nuestras órdenes religiosas ; en Grecia la escuela de Pitágoras, bien que tuviese más por objeto la ciencia que la piedad, formaba una comunidad con cierto vestido que la distinguia y ciertas prácticas á que sus miembros se sujetaban ; los israelitas tuvieron sus escuelas de profetas con vida comun, y hácia el tiempo de Cristo sus esenios y terapeutas; y en nuestros tiempos los chinos, japoneses y tártaros tienen bonzos y lamas que viven en conventos y se consagran á ciertas prácticas religiosas, prueba de que este modo de vivir y este género de asociaciones están destinadas á satisfacer necesidades verdaderas del corazon humano.

Pero si en todas las creencias son necesarias, en la Iglesia católica son de todo punto indispensables, pues es por medio de ellas como se ha extendido por el mundo y como ha satisfecho todas las necesidades morales y sociales de los pueblos donde reina. Son su brazo derecho.

En los primeros siglos la gran necesidad era hacer prosélitos y sostener á los convertidos en medio de las persecuciones ; por lo mismo los apóstoles debian hallarse en cada casa; todos los fieles debian servir para todo, y puede decirse que formaron como una vasta confraternidad ; pero una vez extendida la Iglesia, al paso que surgieron nuevas necesidades, ya no pudieron todos los fieles indistintamente dedicarse á satisfacerlas. No todos podian consagrar largos ratos á la oracion y la piedad, y fué necesario que una parte escogida del pueblo cristiano desempeñara este ministerio delante del Señor. Ya no se trataba de extender la Iglesia dentro de las mismas ciudades romanas, sino que era necesario ir á buscarle nuevos hijos entre los pueblos que venian á dividirse los girones del Imperio ; ya no era posible que todos se encargaran del cuidado de los pobres y de los enfermos ; y para satisfacer á todas estas necesidades, que no son de un pais ni de un tiempo, sino de todos los

tiempos y de todos los paises, nacieron las órdenes monásticas cuyo carácter ha ido modificando la Providencia segun las circunstancias de cada época.

En el momento de la invasion de los bárbaros era necesario esconder en alguna parte la antorcha de la civilizacion que se apagaba, y los solitarios la llevaron á los desiertos junto con el espíritu de piedad. Cuando Roma sucumbia, San Jerónimo traducia la Biblia y San Antonio convidaba á la soledad á los que quisiesen permanecer en ella, como Moises en la cima del monte, orando, trabajando y estudiando miéntras el antiguo mundo romano se desplomaba. Una vez repartidos los despojos del Imperio, nuevas necesidades trajeron los monjes á Occidente: era necesario cultivar las ciencias que los bárbaros despreciaban, crear asilos para los perseguidos por la tiranía de los señores, dirigir el cultivo de la tierra que los conquistadores, acostumbrados á manejar sólo el caballo y la espada, miraban como ocupacion indigna de ellos; y en fin, enviar misioneros que convirtieran y civilizaran los pueblos que, colocados fuera de cierto radio, no habian abrazado la fe. Á todo esto atendió la Iglesia por medio de los monjes: Inglaterra, Alemania y el nordeste de Europa fueron evangelizados á costa de los sudores y la sangre de los cenobitas; las selvas y los desiertos se trocaron en campos de mieses al golpe de la azada y del hacha, manejadas por el benedictino que trabajaba la tierra con sus propias manos miéntras sus hermanos trascribian y conservaban las obras de la sabiduría antigua; las ciudades se fueron agrupando á la sombra del monasterio que protegia á los colonos y artesanos contra las depredaciones á que en otras partes se veian expuestos, y así nació la civilizacion europea.

Siglos despues nuevas necesidades hicieron nacer nuevas órdenes: la anarquía devoraba á los pueblos, víctimas de las insensatas querellas de los barones, y á la sombra de esa anarquía brotaban sectas que amenazaban la unidad religiosa de Europa, más necesaria entónces que nunca, porque los sarracenos, los tártaros, los normandos, envolvian al mundo cristiano y lo amenazaban por todas partes. Á todo esto atendió tambien la Iglesia por medio de los frailes: los unos, cubiertos de un hábito grosero y descalzos, predicaban más que con la palabra con el ejemplo la pobreza, la humildad y el amor de Dios, y estos humildes y locos segun el mundo, eran los únicos que tenian valor para detener en sus atentados á Federico II ó á Enrique IV y para hacer volver á la vaina la sangrienta espada de Eccelino el feroz; los pueblos los amaban y los tiranos los temian. Otros iban á convertir las naciones del bajo Danubio ó aquellas regiones de Europa que aun no habian recibido

el cristianismo, y llevaban hasta la corte de Gengis-Kan y hasta la China la nocion del verdadero Dios, abriendo á la geografía y á la historia nuevos horizontes, al propio tiempo que animaban á los tártaros en su lucha con los sarracenos, deteniendo así el torrente de males que amenazaba inundar á la Europa. Miéntras los franciscanos y los dominicanos hacian esto, los trinitarios y los frailes de la Merced recorrian ciudades y campos recogiendo limosnas para hacer volver á sus hogares á los infelices arrebatados y hechos cautivos por los piratas.

En fin, la Edad Média pasaba y los tiempos que llamamos modernos iban á empezar: la luz de la civilizacion que se acabó de apagar en Oriente al tremolar sobre las torres de Constantinopla el estandarte de Mahoma, comenzaba á brillar en Occidente con no sospechado esplendor; la imprenta ponia al alcance de los pobres los libros que ántes andaban sólo en manos de unos pocos, al propio tiempo que la brújula permitia á los marinos internarse en regiones desconocidas y mostrar á la Europa por el un lado nuevos caminos para la India y nuevas tierras en Asia y en África; por el otro lado la América. Habia por lo mismo otros pueblos que conquistar para la fe y otras necesidades características de la nueva edad á que atender: por el un lado la educacion de la juventud y de la niñez debia recibir nuevo ensanche, de manera que los conocimientos que hasta entónces habian estado circunscritos á un corto número de personas vinieran á ser populares; por el otro, el mismo desarrollo intelectual, característico de la época, y el protestantismo naciente, hacian que la verdad necesitara poner á su servicio la ciencia y el talento; y por otro, en fin, el egoismo y los vicios que el debilitamiento de la fe traia consigo engendraban nuevas miserias que era indispensable socorrer. De aquí el carácter de las órdenes creadas en los tres últimos siglos: esas órdenes dieron para las misiones á Francisco Javier; para las ciencias eclesiásticas á Belarmino y á Lainez; para la historia á Mariana; para la poesía á Fray Luis de Leon; para las matemáticas á Ricci y á Sechi; dieron para la China, el Japon y la Corea, apóstoles que renovaran en aquellas tierras las escenas de la Iglesia primitiva, hasta regar con su sangre generosa el suelo fecundado con sus sudores; para la América defensores abnegados de los naturales oprimidos y despojados; dieron para la educacion secundaria á los jesuitas, para la enseñanza elemental de los niños á los Hermanos de las escuelas cristianas; para la educacion de las niñas á las ursulinas, y para el alivio de todas las miserias á los frailes de San Juan de Dios y las Hermanas de la Caridad.

¿Qué, pues, hace condenable tales asociaciones? Sus fines son la oracion, la reforma de las costumbres, la propagacion de la fe y de la civilizacion cristiana, la enseñanza de la niñez y de la juventud, la asistencia de los pobres y de los enfermos; sus medios, la caridad, la pobreza y la abnegacion, la práctica, en una palabra, de la perfeccion evangélica. ¿Qué, pues, las hace condenables?

Unos quieren que sea el hecho de colocarse bajo una autoridad que no es la civil y someter á esa autoridad todos los actos de la vida. Esta objecion es de aquellas que prueban demasiado: si por esto hubiera de condenarse una sociedad no podria permitirse ninguna, porque ninguna puede existir sin una autoridad provista de jurisdiccion en armonía con el objeto de la sociedad misma. Miéntras la autoridad política sea respetada en el ejercicio del poder que le es propio, los hombres pueden someterse á otras segun lo pidan sus intereses ó sus necesidades. ¿De cuándo acá se ha probado que no puede haber otro poder que el político para regirlos, ó que la sociedad política abraza de una manera universal las relaciones y los intereses que pueden afectarlos?

Otros pretenden que sea el hecho de poseer bienes inalienables lo que hace contraria á los intereses del comun la existencia de tales sociedades. Y aquí volvemos á preguntar: ¿cuándo ó por quién se ha probado que la reunion de los hombres no tenga otro fin que el de adquirir riquezas, de tal manera que la libre circulacion de algunos pedazos de tierra valga más que la propagacion del cristianismo, la educacion de la juventud, la moralizacion de las masas, los intereses religiosos y la libertad individual? Pero aun suponiendo que la inalienabilidad de ciertos fundos trajera consigo todos los males que se le atribuyen, ¿es acaso necesario destruir al dueño para hacer enajenables los bienes que le pertenecen? ¿Se aplica la misma lógica á otros asuntos considerándolos de menor importancia que la riqueza? No; por el contrario, la riqueza se sacrifica al honor nacional, á los intereses de las dinastías y de los partidos en guerras más ó ménos populares, más ó ménos justas, pero siempre empobrecedoras. ¿Y sólo los intereses religiosos y morales habrian de tenerse en ménos que algunos millares de pesos?

¿No podria decirse tambien que estos institutos comprometen la prosperidad pública estorbando el crecimiento de la poblacion? Si una parte considerable de los habitantes de un pais hubiera de adoptar este género de vida los filántropos no careceriαn de razon para alarmarse; pero el pequeño número que se aparta del mundo no hace peso en la balanza de la poblacion, y ántes sí, aunque indirectamente,

contribuye al aumento provechoso de ella. Lo que perjudica al crecimiento de la poblacion es la inmoralidad, y tiende á aumentarla todo lo que tienda á reformar las costumbres. Siendo pocos los que pueden ser perfectamente castos, la inmensa mayoría de los que no se casan busca más bien que otra cosa la licencia en el celibato; la tendencia natural del hombre es á la relajacion, y así como al árbol que se inclina mucho de un lado es necesario encorvarlo fuertemente hácia el otro para que guarde la vertical, así tambien á los hombres, para que lleven una vida medianamente honesta, es necesario inclinarlos con lecciones y ejemplos poderosos, en el sentido de la austeridad. Por eso donde haya muchos vírgenes habrá muchos más que vivan en matrimonio, y donde la pureza esté en poca estima, los matrimonios serán pocos y en esos pocos serán raras la fidelidad y la buena armonía. El ejemplo de los que guardan castidad perfecta obliga á los que no son capaces de ella á buscar el matrimonio como justo medio. Estas verdades son de sentido comun, tanto que aun los que han querido fundar sectas han empezado por afectar gran rigidez de costumbres para darse autoridad, sabiendo que, sin esto, la relajacion llegaria al último punto desde el primer momento: estaba reservado á los declamadores superficiales de nuestros dias abogar por la causa de la carne con tanto candor como lo hacen y empeñarse en destruir todo lo que pudiera hablar á los pueblos el lenguaje del espíritu para hacerlos honestos y templados.

El último y más poderoso motivo que se alega, es que los institutos monásticos han degenerado, de tal manera que si en otro tiempo fueron útiles á la sociedad, hoy han venido á ser, los unos, asilos de holgazanes, y los otros instrumentos de intereses políticos. Desde luego este cargo es demasiado universal para ser fundado. De las órdenes monásticas salen todavía los misioneros que van á fecundar con su sudor y su sangre las cristiandades del Asia, los mejores institutores de la juventud, sabios y escritores eminentes y grandes oradores; es que el clero secular, consagrado casi en su totalidad á la administracion de las parroquias, no tiene tiempo que consagrar á otros ministerios. Así el cargo de holgazanería formulado como regla general está contradicho por los hechos, sin que se haya probado tampoco el de intervencion en la política; que es achaque de la moderna escuela racionalista formular cargos, repetirlos hasta el fastidio y no ponerse nunca en el trabajo de fundarlos. La relajacion de que se habla puede ser verdadera en algunos casos, pero su correccion corresponde á la autoridad religiosa, por ser la religion la que con ella padece el principal perjuicio, y es cosa de notarse que en una época en que se permiten las

casas de juego y de prostitucion, sólo se despliegue una energía llevada hasta la sevicia, y que por ser arbitraria envuelve á los inocentes en el castigo de los culpables, contra las instituciones que tienen su orígen en la Iglesia católica, y se castigue con la confiscacion y el destierro á hombres á quienes no se sigue juicio ninguno, sólo porque las hablillas del mundo los acusan ó porque se sospecha de ellos que se mezclan en lo que no es de su resorte.

Es necesario hablar claro; no es el celo por las costumbres ó por los derechos legítimos del poder social lo que ha armado á los gobiernos de un siglo á esta parte contra esta clase de institutos; es el espíritu de Voltaire. Conocidos son ya de todos los medios por los cuales el marques de Pombal, el conde de Aranda, Choisseul y la Pompadour consiguieron destruir á los jesuitas en el siglo pasado. Voltaire les habia dicho: "una vez que hayamos destruido á los jesuitas habremos dado un buen golpe al infame" (nombre con que el patriarca de los racionalistas modernos designaba á Jesucristo). Cuando al fin consiguieron la supresion de la Compañía, escribia uno de ellos á otro: "Hemos hecho bien la operacion cesárea; matámos bien al hijo, y ahora no será difícil matar á la madre"; por el hijo entendia el hombre de estado los jesuitas, por la madre la Iglesia misma. Pombal, violento y cruel, apeló á los suplicios, supuso una conjuracion promovida por los jesuitas, y el anciano Padre Malacrida y Ferreira, gentil hombre de cámara, fueron quemados vivos con más de cincuenta compañeros, y la familia Tavora, á quien el ministro odiaba por resentimientos de amor propio, fué llevada íntegra al cadalso sin exceptuar á las mujeres ni á los criados, y todas estas atrocidades se pusieron en juego para colorar un cargo formulado contra la odiada Compañía. En España no se emplearon suplicios; pero se apeló á un medio todavía más bajo y pérfido para arrancar á Cárlos III la órden de expulsion, y fué fingir una carta del Padre Ricci en que decia tener documentos que probaban que el rey era bastardo. El fin que se llevaba con estas medidas era debilitar á la Iglesia para destruirla más fácilmente, ¿y no será el mismo pensamiento el que con frecuencia inspira la supresion de las otras órdenes?

Todos los fundamentos que se alegan para prohibir la vida monástica, ó desterrar ó dispersar á los que la llevan, son, pues, ó falsos ó insuficientes para sustentar las medidas que con ellos quieren cohonestarse.

Los mismos derechos que asisten á las comunidades religiosas asisten á las cofradías ó sociedades de laicos reunidas con algun fin piadoso ó de caridad.

Sin carácter religioso, pero con fines de moralizacion, se han organizado en algunos pueblos sociedades como las de templanza, cuyos miembros se comprometen á trabajar para extinguir la embriaguez, ú otras que tienen por fin promover alguna obra de beneficencia ó administrar algun establecimiento de esta clase: éstas tienen tambien derecho á vivir independientes y á ser protegidas por la autoridad social.

Conforme al órden segun el cual se subordinan los elementos de la perfeccion humana, viene despues de la perfeccion moral la de la inteligencia. Tambien hay asociaciones para el cultivo y fomento de las ciencias, letras y artes: se llaman academias, liceos, institutos, y tienen derecho no sólo á la existencia sino á la existencia independiente, y, si los recursos públicos lo permiten, al apoyo y auxilio que se les da en las naciones civilizadas. En efecto, el cultivo de las ciencias, letras y artes no sólo es noble ocupacion del hombre, sino útil para el bien de los demas, puesto que eleva el nivel comun de los conocimientos, civiliza y prepara los adelantos de la industria y el enriquecimiento de los pueblos; pero como la ciencia no produce, por regla general, objetos de diario y general consumo, los que consagran á ella su vida se ven con frecuencia en grande penuria, si no se les subvenciona de alguna manera. De aquí que las asociaciones científicas y literarias necesiten ó rentas propias ó auxilios de los fondos públicos. Pero es necesario que éstos no se conviertan en medios de envilecer hasta las letras, haciendo de los que las profesan instrumentos políticos: el cultivo de las ciencias, la literatura y las artes, presupone, para ser fecundo en bienes, un alto grado de moralidad, sin el cual la ciencia se convierte en la necia sofistería de los griegos del tiempo de la decadencia, ó en la impiedad frívola y burlona de los enciclopedistas del siglo XVIII, ó en sistemas arbitrarios é hipótesis absurdas dadas como verdades incontrovertibles para hacer hablar á la naturaleza y á la historia el lenguaje que conviene á los intereses ó á las pasiones de los supuestos sabios, y las letras y las artes descienden de su elevada mision á desempeñar un papel indigno. Para que tal cultivo revista esa alta moralidad, es indispensable que sea ennoblecido y rodeado de respeto. Así debe buscarse para las corporaciones que se ocupan en cultivar la inteligencia todo lo que tienda á darles prestigio y á hacerlas respetables.

Grande importancia han adquirido tambien en los últimos tiempos las asociaciones que tienen por objeto el ejercicio de la industria y del comercio, y á las cuales se debe en gran parte el enriquecimiento y prosperidad de las naciones europeas.

Estas sociedades pueden dividirse en dos clases: unas con nombre propio, que ordinariamente es el de uno ó varios de los asociados, y otras, llamadas anónimas, que toman su denominacion más bien de su objeto, que de los individuos que las componen: en las primeras los asociados son personalmente responsables de los valores que se les confien, en las segundas el capital social se forma de cuotas ó acciones tomadas por muchos individuos y trasmisibles como artículo venal, y cada asociado no responde á los acreedores de la compañía sino por la suma á que alcanza el valor de su accion. Uno y otro género de sociedades presta importantes servicios, pero las segundas requieren una atencion especial: por un lado ellas solas pueden acometer empresas que exijan capitales fuertes ó que no prometan ganancia muy inmediata, ó que hagan temer pérdida; es decir, las empresas más útiles para el bien comun, como lo son ordinariamente la apertura de vias de comunicacion, la explotacion de nuevos elementos de industria, el establecimiento de bancos. Por otro su mismo carácter de anónimas en virtud del cual nadie es personalmente responsable de los valores que se les confien, exige que la ley ó el poder social tomen providencias especiales para dar garantías á los acreedores y accionistas contra cualquier fraude ó malversacion. En estas compañías, que forman su caudal por pequeñas cuotas y que alucinan casi siempre con la perspectiva de pingües dividendos, es á las que el pobre confia ordinariamente sus ahorros, y por lo mismo es necesario que el poder social supla con su vigilancia protectora lo que falta de prevision ó de malicia á los que entregan á esta clase de empresas su modesto patrimonio. Así hay dos cosas á que atender cuando se trata de tales sociedades y empresas: darles facilidades, porque son útiles y áun necesarias para la comun prosperidad, como que sin ellas los pobres no tendrán medios fáciles de colocar y hacer producir sus economías, ni los ricos emplearán sus fondos sino en aquello que esté á su alcance y les prometa una ganancia pronta y segura, y por lo mismo en nada que tenga por objeto inmediato la utilidad pública; darles las facilidades y la independencia que exige el derecho de quien toma parte en ellas ó las funda ó fomenta, y al propio tiempo evitar que se las convierta en medios de estafar ó de comprometer en empresas descabelladas los caudales ajenos.

Así en los paises de mucho comercio é industria, la legislacion que se refiere á esta clase de sociedades tiene que ser por necesidad complicada: no teniendo en ellas cada uno sino una pequeña parte, y siendo muchos los que la tienen igual, es necesario que haya un personero que represente los intereses

de todos y dirija y administre los negocios comunes. Sobre este personero administrador, que en el moderno lenguaje comercial se llama *gerente*, reposa la principal responsabilidad. Las facilidades deben ser, por regla general, tanto mayores cuanto más seguridad dé á la buena inversion de los fondos y al buen éxito de los negocios la naturaleza de éstos, y las precauciones á su turno tanto mayores tambien cuanto más peligros de fraude ó de malversacion apareje la naturaleza de la asociacion.

Entre todas las empresas ó establecimientos que pueden estar á cargo de una sociedad anónima, son los bancos los que requieren más inspeccion por parte de la autoridad social á quien toca asegurar la efectividad de los valores circulantes. Así como el gobierno acuña él mismo la moneda para dar á los que la reciben la seguridad de que su valor intrínseco es equivalente al valor de cambio que se le atribuye, así tambien debe garantizar á los que reciben el papel que circula como moneda, la existencia de un valor real que responda del que reza el documento que han aceptado, cerciorándose de que éste está respaldado con una cantidad suficiente en metálico.

Difícil seria dar reglas generales para obtener la conciliacion de los dos objetos á que debe atender el poder social en la resolucion del gran problema del progreso industrial: dar facilidades á las empresas útiles y libre campo á la actividad, y poner freno á la mala fe de los estafadores y á las ilusiones de los visionarios; respetar á cada uno en el ejercicio libre de su industria y de sus bienes; y evitar que malbarate lo propio y lo ajeno. Los privilegios concedidos á las mujeres y á los menores de edad, las garantías que se exijan en los documentos de asociacion, la obligacion de llevar libros, la inspeccion ejercida por la autoridad sobre ciertos establecimientos, son los medios que hasta ahora se han empleado.

¿Y qué debe pensarse de las juntas de carácter político? Estas son por lo general transitorias y se reunen en las épocas de agitacion; pero no puede darse una regla fija sobre ellas sin entrar en un análisis: ó la agitacion no sale de la esfera constitucional, ó es abiertamente sediciosa; en el primer caso, los ciudadanos se reunen y deliberan en uso de un derecho perfecto, como cuando lo hacen para adoptar candidatos, hacer peticiones ó redactar programas, sin amenazar los intereses morales ni el sosiego público; en el segundo, es decir, cuando las juntas tienden á producir motines y revueltas, no hay por que permitirlas. Aquí debemos recordar lo que al principio dijimos: lo que puede hacer el hombre sólo, puede hacerlo unido á otros; lo que no le seria lícito hacer individualmente, como irrespetar á la autoridad, concitar á la desobediencia ó conspi-

rar, ménos puede hacerlo cuando para ejecutarlo junta su esfuerzo con los de otros muchos.

Si no pueden permitirse las juntas de carácter sedicioso, ménos derecho tienen todavía las sociedades secretas. Que en un pais donde domina la tiranía los hombres se reunan sigilosamente para atender á sus intereses, se comprende (y áun en este caso nunca ha resultado de tales juntas cosa buena); pero donde tendrian libertad para hacer públicamente cualquiera cosa lícita, no se concibe que oculten en las sombras del misterio el fin con que se reunen, sin que este fin sea muy importante y al propio tiempo muy poco digno de ser conocido. La tenacidad con que mantienen el secreto sobre él y sobre sus medios de accion, á pesar de los motivos que tienen para descubrirse, las hace muy sospechosas. La Iglesia católica las condena; la voz pública y escritores respetables las acusan de ser un elemento poderoso de desórden y el alma de la revolucion anticristiana que trastorna las sociedades y corrompe el mundo; se les atribuyen muchos crímenes y entre otros casi todos los asesinatos de hombres eminentes que los demagogos han perpetrado en los últimos años; se publican documentos como los de los carbonarios de Italia, que revelan planes atroces, y en fin, se asegura (y no sólo por el vulgo sino por personas cuyo dicho no puede mirarse con desprecio) que someten los pueblos pasivamente á las influencias de juntas y personajes misteriosos, radicados en paises extranjeros, y ellas continúan ocultando su pensamiento, obligando á sus adeptos con juramentos inviolables á guardar secreto, despues de hacerlos pasar por una serie de pruebas ó iniciaciones en que lo terrible va envuelto en lo grotesco, y que parecen indicar que las sociedades secretas necesitan hombres que no retrocedan ni ante el peligro ni ante el crímen; envuelven sus actos todos en los velos de su lenguaje misterioso, y empleando símbolos, emblemas y fórmulas cabalísticas, sin dar á entender que hacen caso de las acusaciones de que son objeto, tratan de hacer creer á los que no les pertenecen, que todo ese aparato de iniciaciones, misterios y emblemas no tiene más objeto que reunirse á cenar ó dar algunas limosnas, y á los iniciados, que hay un gran secreto que se les revelará cuando lleguen á los grados superiores, y que miéntras tanto no les toca hacer otra cosa que obedecer y callar. Una de dos: ó todo el aparato que tales sociedades revisten significa algo ó no significa nada; en el primer caso ese algo da mucho que sospechar; en el segundo (y esto no puede suponerse habiendo en las sociedades secretas gente tan séria), hay que decir que los hombres van á jugar allí como niños.

No pueden asimilarse á ninguno de los géneros de sociedades ó juntas organizadas las grandes reuniones de pueblo: éstas tienen, comunmente, por objeto celebrar alguna fiesta ó hacer alguna manifestacion, bien sea de carácter político ó de otra clase. Cuando el pueblo se reune para celebrar fiestas, el órden público, en épocas normales, no corre con ello peligros: si las fiestas son religiosas, la libertad religiosa exige que se las permita; si son regocijos de otra especie, la autoridad debe velar para que no degeneren en orgías, ni se prolonguen tanto que engendren hábitos de vagancia. El pueblo necesita de tiempo en tiempo sus horas de reunion y de expansion; esta necesidad es de tal manera imperiosa para el hombre, sea cual fuere su condicion, que áun en los monasterios de más estricta regla, hay sus horas de recreacion. Los ricos y gentes de cierta posicion tienen para satisfacer tal necesidad teatros, salones de baile y de concierto; los pobres no tienen más que los lugares públicos, y aquí viene otra observacion en que parece no se fijan los pensadores y filósofos de nuestros dias: la religion satisface esta necesidad de fiestas sin peligro para las costumbres y ántes sí con provecho, porque en todas las que ella proporciona recibe el pueblo lecciones de virtud, miéntras que en los regocijos profanos casi siempre la intemperancia, el juego, el lujo y la impureza entran en mayor ó menor proporcion como condimentos de la alegría; de manera que, fiesta por fiesta, las religiosas son en todo caso preferibles áun cuando no se vea en ellas más que recreaciones. Prohibirlas ó suprimirlas es obligar al pueblo á buscar otras mucho ménos inocentes. Esto se entiende en el cristianismo, porque en el paganismo las más infames orgías eran las que se hacian para honrar á los dioses.

Las grandes reuniones con objetos políticos son con bastante frecuencia ocasionadas á motines y desórdenes, sobre todo en las épocas de agitacion. En donde el órden está tan bien cimentado como en Inglaterra, los *meetings* populares pasan sin causar daño; en otros paises no sucede otro tanto. Cuando estas reuniones sean peligrosas vale más evitarlas que tener que emplear luégo la fuerza para disolverlas.

Hasta aquí el derecho de asociacion en cuyo estudio nos hemos detenido por la importancia de la cuestion y su carácter complexo, y pasamos al octavo elemento de la libertad civil.

8.º El derecho de emitir el pensamiento. Una de las tendencias más nobles del hombre es lo que le lleva á trasmitir á los demas las concepciones de su pensamiento, á derramarse afuera haciendo participantes á todos del tesoro que posee su alma. La palabra hablada ó escrita, como vehículo de la inte-

ligencia, es el más necesario elemento de perfeccion para el hombre y para la sociedad, elemento sin el cual nuestras facultades permanecerian en un estado embrionario, como se ve en los sordomudos; es uno de los más preciosos dónes con que nos ha enriquecido la Providencia, y por lo mismo el abuso que de él se haga es uno de los más graves pecados que la moral puede reprobar. El hombre tiene derecho al uso inocente de su lengua y de su pluma, como lo tiene al uso inocente de sus manos ó de sus piés; pero, desde que deja de ser inocente, ese uso deja de ser tambien el ejercicio de un derecho para ser un crímen, tanto mayor cuanto más poderoso es el medio de que se abusa para hacer el mal. Ya habiamos visto cuán perniciosos son los atentados contra la honra ajena y cómo el poder social está obligado á proteger á los asociados contra la maledicencia, como los favorece contra los asesinatos y los robos; pero si la honra de los particulares tiene derecho á proteccion, no lo tienen ménos las costumbres y el órden social.

Como principal medio para la difusion de las luces, la imprenta merece mayor proteccion que cualquiera otra industria; como correctivo contra los abusos del poder público, necesita libertad; pero si las obras en que se enseña alguna cosa útil, ya sea una verdad moral ó científica, ya un medio de hacer algo provechoso, merecen aprecio, las obras impías ú obscenas ó sediciosas no tienen, por ser abusos del ingenio, derechos de que carece el contrabando, la moneda falsa ó cualquiera otro parto de un abuso de la industria. Así como es grande la ciencia verdadera que tiene por base el amor á la verdad y por medio de accion el estudio perseverante, así es baja y mezquina la sofistería que la desnaturaliza para ponerla al servicio del error; así como es noble la literatura que tiende á elevar el carácter y moralizar los afectos y las costumbres, así es ruin y dañina esa literatura de lupanar que emplea todas las galas del buen estilo y todos los recursos del genio en hacer amables los vicios. ¿Por qué el título que favorece lo bueno y útil habia de cobijar tambien lo malo y lo dañino? Ó el poder social no tiene nada que ver con las costumbres, ó no puede mirar con indiferencia y conceder carta blanca á lo que tienda á corromperlas.

Necesario es tambien que los ciudadanos tengan libertad para examinar y censurar los actos del poder público, porque sin esto la libertad no tendria garantías; pero esa libertad fuera de ciertos límites se hace perniciosa. La mision de la prensa, y sobre todo de la prensa periódica, deberia ser discutir con juicio y con mesura las grandes cuestiones de comun interes y mantener á los encargados del poder dentro de los límites de su deber, por medio de una inspeccion constante y

una censura moderada y justiciera: por desgracia los intereses de las parcialidades se oponen á que llene esa mision y la prostituyen hasta arrastrarla por el fango de las más bajas intrigas y las pasiones más ruines, y así las polémicas degeneran pronto en indecentes riñas en que los escritores se arrojan mutuamente á la cara los más groseros insultos, y de donde la buena fe y el espíritu de justicia se destierran para que hablen solas las pasiones con las cuales trafican los escritores. Si estos apoyan al gobierno, es de rigor que elogien todos sus actos, lo mismo los más juiciosos y benéficos que los más injustos y descabellados, y si pertenecen á la oposicion, es tambien de rigor que lo censuren todo, sin hacer distincion entre lo bueno y lo malo. Así en vez de ilustrar la opinion y contener al poder que se desmanda, la prensa pública corrompida encona los odios con mutuas injusticias y apasionadas recriminaciones, y prepara y fomenta las revueltas. Ántes de los combates de ejércitos vienen siempre las riñas de periodistas, de los cuales los unos azuzan á los que gobiernan para que provoquen con toda clase de desafueros á sus contrarios, y los otros irritan las pasiones de éstos, pintándoles como grandes atentados los actos más justos, atribuyendo fines torcidos á lo que no pueden censurar directamente: con este juegó de que ellos mismos se rien, preparan á los pueblos grandes calamidades. Al desborde de las pasiones que trae la guerra precede siempre el desborde de la prensa. ¿Y podria considerarse inocente al que hace estos daños por contentar su ambicion ó su vanidad ó por ganar dinero? ¿Podrá concederse á cualquier emborronador de papel echar al viento de la publicidad las producciones de una pluma licenciosa, ó preparar desde el escritorio de un diario la lucha que ha de anarquizar un pais? Si esto hubiera de mirarse como un derecho, el asesino y el incendiario podrian alegar los mismos títulos.

Alegaráse por algunos que las plumas venales y disolutas no pueden hacer todos estos males, porque el buen sentido público las condena al desprecio ; pero la experiencia muestra que sí los hacen y que son las que más popularidad alcanzan cuando las pasiones bullen y cuando las costumbres se van maleando. Los periódicos más incendiarios y las novelas más corruptoras son por lo comun las producciones que tienen más demanda.

Pero no es igualmente fácil patentizar el mal y establecer el remedio, sobre todo por lo que se refiere á la prensa política, primero porque con frecuencia es tan desenfrenada y tan dañina cuando desempeña el papel de vocero del gobierno como cuando le hace la oposicion ; y segundo, porque cualquiera

autorizacion que el gobierno tenga para enfrenar á los escritores será en sus manos una arma poderosa, no sólo para poner freno á la insolencia, sino para impedir la censura debida y ejercer la injusticia sin dejar á los oprimidos ni el consuelo de protestar y de quejarse. Esto se vió más de una vez en Francia bajo el imperio de los Napoleones, y se ve en Alemania y en muchos otros pueblos; prueba de que cuando las nociones de sana moral se pierden, el equilibrio de los derechos es imposible de hallar y de que la perversion de las almas no se corrige con leyes. Para nuestro objeto basta consignar el hecho de que el desborde de la prensa es un gravísimo mal; de que el abuso del pensamiento y de la palabra no puede ser jamas un acto inocente, y no siendo inocente, no puede constituir un derecho. ¿Cómo se reprime sin poner en peligro el legítimo é imprescindible que asiste al que se defiende ó defiende á la comunidad contra los desmanes y abusos del poder, ó enseña la verdad ó ejercita su ingenio en obras inofensivas y útiles? Desde luégo el mismo poder público cuyos actos deben ser libremente discutidos no puede ser juez y parte en las cuestiones que se refieran á las censuras que se le hacen. Por regla general las producciones políticas sólo pueden ser prohibidas cuando sean abiertamente sediciosas, las obscenas en todo caso, y las que por otro lado tienden á corromper, segun el juicio de un tribunal respetable y ajeno á los intereses de las parcialidades.

9.º Todos los derechos individuales estarian expuestos á ser atropellados si el hogar doméstico no fuera un asilo sagrado dentro de cuyas paredes protectoras puede el hombre obrar con entera independencia, sin que se reconozca allí otro soberano que el jefe de la familia. Así la autoridad pública debe respetar esa soberanía del padre y no intervenir en los actos de la vida doméstica ni penetrar en la casa sino en casos dados y con ciertas formalidades. Este respeto al domicilio privado es uno de los elementos de la libertad inglesa y acaso el que más ha contribuido á establecer la libertad práctica, á despecho de las leyes opresivas que provinieron de las guerras religiosas. Para el inglés es cosa inconcebible que en un pais que tiene instituciones libres se allane con frívolas razones, ó acaso sin dar razon alguna, la casa del que no ha delinquido.

10. Si el respeto al domicilio es elemento necesario de la libertad, no lo es ménos el respeto á la propiedad. El poder social no es dueño de los bienes de nadie ni es el creador de la propiedad (Así lo enseñámos ya, tratando del derecho en general); es sólo un servidor público con derecho á una indemnizacion que debe pagarse por cada uno segun la importancia del servicio que reciba, importancia que se mide por el caudal

ó por los gastos; pero no tiene derecho á cobrar más de lo que exija el buen servicio público. Si toma lo que no se le debe, ó lo toma de unos más bien que de otros sin observar las reglas de la equidad, comete un abuso, un robo; si cobra los impuestos y no cumple su mision de dar seguridad á todos los derechos y mantener el órden social, comete el mismo hurto que cualquiera que cobre un estipendio por prestar un servicio y no lo preste. En caso de grave necesidad pública, en tiempo de guerra, por ejemplo, el servicio que presta tiene que ser más caro, pero deben pagarlo, en cuanto se pueda, proporcionalmente aquellos que lo reciben, sin que pueda, en ningun caso, hacerse recaer el gravámen sobre unos más que sobre otros. El respeto que, como derecho, merece la propiedad, exige que se deje al dueño usar de ella y enajenarla del modo que más le convenga ó más le agrade: toda restriccion á este respecto que no sea estrictamente exigida por la justicia, es un atentado contra la libertad.

11. Siendo la libertad, como ya vimos, el reinado de la justicia, para que sea efectiva es necesario que, áun los gravámenes extraordinarios que ciertas circunstancias hacen indispensables, se repartan equitativamente; y este derecho á no ser tratado peor que los demas áun en dias de calamidad y sacrificios, es el último elemento de la libertad civil. Así en tiempo de guerra el recargo de las contribuciones debe pesar sobre todos en la misma proporcion que pesan los impuestos ordinarios, y el servicio militar debe exigirse tambien de todos los que se encuentran en circunstancias análogas. Contra este principio de justicia pecan los procedimientos que se emplean en los paises sujetos á frecuentes revueltas y donde el órden social no está bien establecido; en ellos se toman las propiedades y los hombres donde se encuentran, haciendo así que el gravámen recaiga exclusivamente sobre determinados individuos ó determinadas clases: los empréstitos forzosos y el reclutamiento hecho á manera de cacería en ciudades y campos, son medios tan injustos de buscar soldados y dinero, que sólo una necesidad suprema podria excusarlos, ya que no disculparlos; si se emplean como pena, deben ser precedidos de un juicio en que se compruebe el delito por que se aplican, y si como gravámen, no hay porqué hacer pesar éste sobre unos y no sobre otros de los que tienen iguales derechos é iguales obligaciones. Si todos reciben unos mismos servicios del poder público y de la sociedad entera, todos deben pagarlos con su dinero y con sus servicios.

12. La independencia del distrito en la administracion de sus intereses es, como ya vimos, otro elemento de la libertad civil.

13. Fuera de estos derechos naturales cuya efectividad

constituye la libertad, hay otros derechos legales que son como las garantías que el poder social otorga á los primeros: éstos son principalmente el de no ser penado sin ser oido y vencido en juicio, el de apelacion y el de acusar ante el superior al funcionario inferior de quien se ha recibido agravio.

En todo caso el acusado de un delito debe tener para defenderse al ménos los mismos medios y recursos que para acusarlo tiene el agraviado, de manera que pueda crear todas las pruebas para demostrar su inocencia ó presentar las circunstancias atenuantes que disminuyan su falta. Esta garantía mira principalmente al inocente que pueda ser falsamente acusado ó sobre quien recaigan indicios que puedan condenarle aparentemente; mira tambien al que cometió en realidad un delito pero menor de lo que los resultados ó las apariencias revelan.

Al perjudicado en su persona ó en sus bienes por una sentencia injusta le queda tambien el recurso de apelar, es decir, de pedir al juez superior la revocacion del acto del inferior que le condena, y finalmente el de solicitar el juzgamiento y castigo del juez ó funcionario que abusó de su poder para hacerle daño: así el último elemento de la libertad civil ó la última garantía legal que la asegura es la responsabilidad de los que ejercen la autoridad. Donde esta responsabilidad sea efectiva de modo que cualquier atentado contra el derecho individual se castigue con pena proporcionada, y más severamente si se ejecuta en el ejercicio de funciones públicas, la libertad es un hecho; donde la responsabilidad es cosa de puro nombre, de modo que á despecho de todas las garantías escritas el ciudadano puede ser vejado y despojado sin que se le haga justicia contra el funcionario voluntarioso ó prevaricador, la libertad es tambien cosa de puro nombre. El derecho que puede ser confiscado cualquier dia por el primer funcionario ó corporacion que quiera confiscarlo, no puede decirse seguro ni respetado; y donde el derecho no es inviolablemente respetado, las garantías escritas son sólo una burla, una mentira con que se enmascara la tiranía.

§ II

De los elementos contrarios á la libertad civil.

Ya hemos visto cuáles son los elementos de la libertad civil: resta ver qué instituciones ó elementos sociales le son abiertamente contrarios. Estos pueden reducirse á tres: la esclavitud doméstica, la miseria y la inmoralidad.

El derecho de ser libres en la práctica de lo lícito y dueños de sus personas lo tienen todos los hombres, sin que pueda pri-

várseles de él sino por delito ó por causa de necesidad pública: todos fueron dotados con unas mismas facultades y criados para un mismo fin, y por lo mismo, para todos es igual el derecho que de este fin se deriva. No son de este tratado las consideraciones con que puede probarse la unidad de la raza humana, pero como esta unidad es el principio en que estriba la igualdad de los derechos naturales para todos los hombres, es necesario empezar por establecerla. La religion cristiana, y de acuerdo con ella las tradiciones de casi todos los pueblos, nos enseña que todas las razas y variedades humanas provienen de un solo hombre y de una sola mujer; la más antigua historia, que es la de Moises, nos hace conocer el orígen de los pueblos, descendientes todos de los tres hijos de Noé, y las historias posteriores nos enseñan cómo las oleadas humanas se empujaron unas á otras del Asia, cuna de nuestra especie, al África y á la Europa; la etnografía pica nuestra curiosidad mostrándonos en los pueblos últimamente descubiertos huellas de los usos y costumbres de los más antiguamente conocidos, hasta hallar en el tescali de Méjico y Centro América la copia de las gigantescas construcciones egipcias; la filología nos muestra en primer lugar la estructura lógica de todas las lenguas, que depone acerca de la unidad de su orígen, y despues, por el estudio comparativo de las palabras y del genio de los idiomas, nos hace referirlos todos á tres grandes familias procedentes de un tronco comun; la fisiología observa la unidad de estructura del cuerpo humano, que se conserva invariable entre la variedad de las razas; nos hace ver cómo las diferencias de clima y de costumbres pueden producir las modificaciones que se observan en las diferentes razas, y últimamente establece la unidad de la especie por el hecho del cruzamiento siempre fecundo de los hombres de todas las variedades.

Siendo así que todos los hombres tienen una misma naturaleza, unas mismas facultades, un mismo fin, y un orígen comun, es error bárbaro suponer que haya algunos nacidos para servir y obedecer á los otros como los animales domésticos: el hombre sin libertad no es hombre; pierde el carácter augusto de persona para tomar el de cosa, y asimilado á los brutos en la estimacion de sus dueños, viene al fin á semejárseles por sus instintos.

¿Á quién no parece esto hoy una verdad obvia? ¿Quién no rechaza la idea de que el hombre pueda ser mirado como propiedad de otro hombre y comprado y vendido como el buey ó el asno y maltratado como ellos y muerto cuando hace un daño ó no puede ya servir? Y sin embargo de que es absurdo monstruoso tal supuesto, tan aceptado estuvo entre los hom-

bres el derecho de la fuerza y tanto pueden las pasiones y los intereses para ofuscar la razon, que la esclavitud doméstica llegó á ser una institucion universal. La especie humana estaba dividida entre los antiguos en dos clases, hombres personas (ingenui) y hombres cosas (mancipia) y los segundos eran poseidos por sus dueños exactamente del mismo modo que las bestias domésticas, y áun eran de peor condicion; porque los animales no tenian que sufrir diariamente azotes, golpes y toda clase de malos tratamientos como los esclavos. Al buey y al cerdo se les cuidaba para que estuvieran gordos al tiempo de matarlos; el pobre esclavo no gozaba del mismo privilegio, sino que debia sufrir fatiga y golpes miéntras llegaba el dia en que un capricho del amo le entregara á la muerte tambien; se engordaban cerdos para el cuchillo del cocinero, y se educaban esclavos para la espada del gladiador; y tan natural y tan puesto en razon parecia esto, que los más humanos entre todos los filósofos de la gentilidad no encontraban una sola palabra que decir en defensa del derecho de los esclavos, pero casi ni para invocar la compasion en su favor. En esta institucion estaba fundado el órden social de todos los pueblos cuando apareció el cristianismo, que vino á cambiar enteramente las ideas de los hombres enseñando que todos son hermanos nacidos de un mismo padre, redimidos con un mismo sacrificio y que todos deben hacer méritos para el cielo con el buen uso de su libertad. Ya no hay castas ni categorías que los separen haciendo á unos de peor condicion que los otros, sino que todos deben formar una familia de hermanos unidos en Dios para llegar á Dios. Y sin embargo de cambiar así las ideas, no destruyó de un golpe la esclavitud: ¡tan arraigada estaba ésta en los usos y costumbres de las naciones! Suavizó la suerte de los esclavos, á quienes animaba á sobrellevar su desgracia con la esperanza de una inmortalidad gloriosa; obligó á los amos á mirarlos como á hermanos y á tratarlos con humanidad; pero tuvo que luchar, para dar en tierra con la institucion, primero con las costumbres é ideas de los romanos, luégo con los bárbaros y últimamente con la codicia de los colonos. La religion es la única que ha trabajado siempre por suavizar la suerte de los miserables: así entre los hebreos no habia esclavos á perpetuidad y á los que estaban temporalmente sujetos á esta condicion, que no eran muchos, la ley de Moises ordenaba tratarlos con benignidad y socorrerlos en su vejez; y entre los cristianos, áun en los siglos de mayor rudeza de costumbres, la suerte de los siervos fué mucho más llevadera que lo habia sido en Roma ni en Grecia; el siervo, que ántes no sospechaba la posibilidad de aspirar á una suerte mejor, tuvo ya alta idea del

valor de su alma rescatada con la sangre de Cristo, y el amo supo que no tenia una bestia de dos piés para su servicio, sino un hombre á quien Dios estimaba tanto como á él. Así el número de esclavos disminuyó inmensamente; el tráfico de ellos fué siempre condenado, los pueblos vencidos dejaron de verse reducidos en masa á esta condicion, y la esclavitud desapareció en la raza blanca. La codicia bárbara de los conquistadores la hizo continuar primero en los indios, pero siempre contra las protestas de la Iglesia, en cuyos ministros hallaran los oprimidos sus más ardientes defensores; despues en los negros, que tambien hallaron en los sacerdotes, ya que no defensores de sus derechos naturales, cosa que hubiera sido inútil, padres y amigos abnegados, como el jesuita Pedro Claver, que ha subido á los altares por lo que hizo con los pobres negros que llegaban á Cartagena. Abolir la trata, contra la cual se levantaron enérgicamente los papas Gregorio VII y Sisto V, obligar á los amos á ser humanos y á cuidar de las almas de sus esclavos, declarar libres á los hijos de éstos, establecer un fondo para manumitir á los que quedaran en la servidumbre, formado en parte con los ahorros de los mismos esclavos, á quienes se concedieron ciertos dias para trabajar en su provecho, era el sistema que se habia adoptado para extinguir la esclavitud; siguiéndolo, se la hubiera destruido poco á poco, sin comprometer ningun derecho; se habria estimulado á la laboriosidad y á la honradez á los esclavos, ofreciéndoles como recompensa de su buena conducta su pronta libertad, y en vez de devolver á la sociedad turbas hambrientas sin ninguna nocion de moral y dispuestas siempre al crímen, se le habrian ido dando poco á poco miembros laboriosos y útiles. Acaso un sentimiento de humanidad, no guiado por la prudencia, hizo que se consumara la obra de un golpe en algunas naciones; pero los que precipitando las cosas anticiparon algunos años la emancipacion total con notable detrimento del órden social, no pueden reivindicar para sí, como lo pretenden, el honor de una obra que no es suya, sino del cristianismo.

Muy al contrario, las escuelas racionalistas, cualquiera que sea el alarde que hagan de su entusiasmo y de sus servicios en favor de la libertad de los esclavos, son en el fondo reaccionarias hacia la esclavitud, porque restablecido el principio pagano de que la fuerza *prima* al derecho, ó mejor dicho, que no hay otro derecho que el que proviene de la fuerza, la esclavitud, áun con los horrores con que se conoció en la Roma de los Césares, queda justificada. En efecto, si en virtud de ese principio se priva á una porcion de ciudadanos de sus derechos políticos y despues se les despoja de sus propiedades y áun se les niega el derecho

de poseerlas, si se les encarcela y destierra arbitrariamente, dados estos pasos, para privarlos de la personalidad y declararlos esclavos, no queda ya más que uno por dar. Creemos de buena fe que, si la incredulidad religiosa prevaleciera del todo, el órden social pagano volveria con todos sus caractéres de violencia y barbarie, inclusive la conquista para hacer esclavos, porque no habiendo otra ley que la del más fuerte, ni freno alguno para el orgullo y la codicia, no vemos qué pudiera impedir á los fuertes hacer á los débiles sus esclavos. Bentham admite la esclavitud como buena, siempre que los placeres de los libres valgan más que los dolores de los esclavos.

Miéntras queden restos de cristianismo no hay riesgo de que la esclavitud doméstica reaparezca despues de extinguida como institucion legal; pero áun sin que la ley autorice la servidumbre, la codicia, sin el contrapeso de elementos cristianos poderosos, la ha restablecido en cierto modo bajo otra forma, el pauperismo.

Ya hemos visto cómo á los obreros se les estima sólo en cuanto son brazos, es decir, por la utilidad que pueden dar como máquinas aplicadas á la industria, cómo se les obliga á un trabajo continuo y violento sin que puedan dar descanso á sus cuerpos ni cultivo á sus almas, en términos que muchos de aquellos infelices, verdaderos salvajes en medio de la más fastuosa civilizacion, carecen hasta de las más elementales nociones de religion y de moral, están dispuestos á alquilar su mano por una moneda para la perpetracion de cualquier crímen, y viven y mueren como las bestias, sin conciencia ni de su dignidad ni de sus deberes. No se les ata con cadenas de hierro, pero se les ata con las cadenas del hambre al yugo de su servidumbre, que bajo ciertos respectos, es peor que la de los esclavos, puesto que á éstos el dueño, ó por deber ó por conveniencia, les procura salud y cierto bienestar, miéntras que el empresario de industria mira en los obreros simples máquinas: inutilizada una por el trabajo ó por el vicio, se toma otra y no hay más en que pensar. Vano será decir á estos desgraciados: sois libres para cambiar de fábrica y de patron; en donde quiera que busquen trabajo hallarán la misma miseria y las mismas condiciones, y si la demanda de brazos no les da probabilidades de hallar fácilmente nueva colocacion, ni el consuelo de esperar un cambio les quedará para aliviar su suerte. Así estos pobres, aunque legalmente sean libres, de hecho son esclavos con todos los inconvenientes de la esclavitud, el envilecimiento del carácter, la ignorancia y los vicios.

Los filántropos se han ocupado mucho de este mal, pero no han podido hallarle remedio: unos quieren que sean las escue-

las, ¿pero qué puede hacer un miserable á quien se abre una escuela para su hijo, si no tiene un harapo con qué vestirlo y un pan con qué desayunarlo para que concurra á ella? Y suponiéndolo ya con cierta cultura, ¿qué podrá hacer esa cultura sino hacerle más sensible su miseria? Otros les han dado los derechos políticos; buen remedio! un voto para un miserable no puede ser más que otro objeto que se le ofrece para vender por unos cuartos ó por un tragó de licor al primer intrigante que quiera comprárselo. En Inglaterra, donde el mal es más sensible, se ha establecido una contribucion de pobres, del todo insuficiente para aliviar la suerte de los miserables, y ciertos talleres públicos (workhouses), que no les ofrecen mayores ventajas que los talleres particulares. No ménos impotentes que los remedios legales son las que proponen los filósofos: Malthus quiere que se detenga el progreso de la poblacion, cosa que no podria hacerse sino por uno de dos medios, ó que todos se mantuvieran vírgenes, lo que seria milagro, ó que los pecados contra la naturaleza se multipliquen, cosa mil veces peor que las miserias de las multitudes; los economistas han aconsejado la libertad de la industria y el comercio, pero la experiencia ha probado que esta libertad, por sí sola, no remedia la suerte de los miserables, aunque aumente la riqueza pública. Filangieri, al reves de Malthus, supone que la pobreza proviene de la falta de personal que utilice las riquezas del suelo, y quiere que se busque el aumento de poblacion. Cada uno escribia para su patria, cada uno tomaba su sistema segun su carácter y las necesidades que tenia cerca; frio el inglés, entusiasta el italiano, el uno envuelto en una poblacion numerosa condensada en un suelo estrecho y frio, el otro situado en un pais bello y extenso, y entrambos sin embargo mortificados por el mismo problema de la miseria, bien que mucho ménos grave en Italia que en Inglaterra.

Para conocer el remedio y áun para estimar el mal es menester buscar la causa que lo produce, y en nuestro concepto está en el debilitamiento del espíritu cristiano y en la supresion de los institutos destinados al alivio de los menesterosos. Así los pueblos protestantes son los que más padecen esta lepra, que es mucho ménos sensible en pueblos ménos ricos, pero católicos. En la antigua Roma el pauperismo fué espantoso á pesar de la inmensa opulencia de la ciudad, no sólo por la aglomeracion de gente sino por el carácter del pueblo y la depravacion pagana; en los siglos cristianos, á pesar de la pobreza general y las continuas guerras, no se le conoció, y hoy se le ve con proporciones alarmantes, lo mismo en China ó en Persia que en Inglaterra y áun en Alemania, es decir, donde quiera que el espí-

ritu cristiano falta ó se ha debilitado y sea cual fuere el grado de cultura y buen gobierno.

El pauperismo y la condicion miserable de los proletarios no tienen por causa la falta de valores con que atender á la subsistencia de todos, porque son precisamente las naciones más ricas las que más sufren de este mal, miéntras que en las naciones pobres la condicion de los hijos del pueblo es relativamente muy llevadera. No es tampoco el aumento de poblacion, como pretende Malthus, porque á proporcion de éste ha crecido tambien la riqueza, en términos de hallarse muchos particulares con rentas que en otro tiempo hubieran parecido fabulosas en un gran príncipe; ni la dificultad de poner los artículos de más necesario consumo al alcance de los que los necesitan, porque tales artículos se ofrecen en abundancia por los que los producen, y por la rapidez y baratura de las comunicaciones llegan con gran facilidad á manos de los que carecian de ellos; es sólo la inmensa desproporcion con que la riqueza se reparte, pero esta desproporcion reconoce más que causas políticas ó económicas, causas morales, que pueden compendiarse en dos: el predominio de los intereses materiales sobre todo sentimiento moral, y la sed de goces. Por eso en todo pueblo donde el espíritu de caridad cristiana no domina, se ve, ó la miseria general como entre los bárbaros, ó ese contraste entre la opulencia de algunos y el hambre y desnudez del mayor número: el egoismo, el orgullo, la codicia y el apetito insaciable de goces endurecen el corazon del rico hasta hacerle de todo punto insensible á los dolores del pobre, en quien no ve más que un instrumento tanto más útil cuanto más barato, ó bien un estorbo; el rico necesita adquirir y adquirir más y más, necesita darse tono, y gozar, y mostrarse espléndido con sus amigos; necesita vencer á sus rivales en las justas de la vanidad y ser el rey de la manufactura, del comercio, de la banca y de la bolsa, el príncipe del lujo y de la ostentacion, y como todo esto requiere gastos inmensos, ni cree poder aliviar la condicion del menesteroso, ni entre el ruido de sus fiestas y la agitacion de sus negocios se acuerda del que muy cerca de él se muere de hambre en el sótano ó en la buhardilla. El mismo orgullo insensato combinado con el amor de los goces, hace que el que tiene poco quiera entrar en competencia con el que tiene mucho, en lujo, en esplendidez y en ociosidad, y sacrifique cuanto pudiera ahorrar y áun el mismo patrimonio de que dispone, sin pensar tampoco en el pobre hasta que se ve reducido á la misma condicion que él. Así el egoismo, el orgullo y las concupiscencias crean necesidades inmensas, que hacen á los ricos implacables, destruyen la clase utilísima de los pequeños propietarios y condenan al hambre á los jornaleros.

Hé aquí el mal; pero ese engendra otro, porque los pobres que no tienen idea ninguna que les haga soportar su hambre y sus harapos, ni esperanza por la cual puedan trocar las comodidades de que carecen, maldicen y aborrecen á los que las poseen, y son una amenaza para el órden social, que no bastan á conjurar la cárcel, la policía y el verdugo.

Á este problema del proletarismo, que hace que la libertad venga á ser para la inmensa mayoría una cosa de puro nombre, no se ofrecen más que dos soluciones en definitiva, cristiana la una y socialista la otra.

La solucion socialista se reduce á empobrecerlos á todos para destruir la desigualdad, ó sea á matar al enfermo para que con él desaparezca el mal que le aquejaba. Para dar idea clara de su resultado permítasenos una anécdota: pasaba uno de los Rostchild por una calle de Francfort, y un obrero comunista le seguia declamando contra la desigualdad de las fortunas con tanto teson, que el Creso judío volvió al fin la cabeza y encarándose con él entabló un diálogo en estos ó semejantes términos: ¿Usted querria, sin duda, que lo que tienen los opulentos se distribuyera por igual entre todos?—Sí, ninguno tiene derecho á lo superfluo miéntras otro carezca de lo necesario.—Pues bien, yo quiero poner en práctica desde ahora mismo la doctrina de usted: ¿cuánto caudal me calculan?—Cuarenta millones de thalers?—Y cuántos habitantes hay en Alemania? —Más ó ménos otros tantos.—De modo que, hecha la distribucion, tocaria á thaler por cabeza; tiene usted el suyo, y no tiene más que pedir.—El obrero se alejó murmurando, despues de protestar que no era un mendigo que hubiera ido á pedir limosna, pero acaso no comprendió la leccion que el rico le daba, es á saber, que los caudales de los opulentos que aplicados á la industria sustentan á los pobres, repartidos entre ellos apénas bastarian para socorrerlos por unos dias, dejándolos despues á todos en la misma miseria que ántes, y sin esperanza de salir de ella.

Es disposicion providencial que en toda sociedad haya ricos y pobres, y por esto no ha dado Dios á todos el talento de adquirir caudales. Así se ve que, de muchos individuos colocados en condiciones análogas, con una misma educacion é iguales elementos para trabajar, unos enriquecen y otros se arruinan. La igualdad lacedemonia sólo se ha obtenido por algun tiempo en un estadito bárbaro, que al fin no pudo conservarla; en los demás ha sido el estado normal la desproporcion, sin que bastaran á Roma sus leyes agrarias para conservar algun tiempo la igualdad, como no bastó á mantenerla entre los judíos la ley que prohibia la enajenacion perpetua de las tierras patrimo-

niales. Las doctrinas de Saint Simon y de Fourier no produjeron más que abortos; entre muchas razones, porque el instinto de la propiedad es tan poderoso en el hombre como cualquiera otro: el bruto toma lo que necesita para satisfacer la necesidad que le aguija actualmente, y nada más; el hombre, áun en el ínfimo grado de vigor intelectual, tiene tendencia á apropiarse las cosas, á hacerse dueño de ellas, á sentir ese placer de la propiedad, esa satisfaccion de sentirse señor, que es peculiar de él. Si no puede apropiarse lo que honestamente gane, tomará lo ajeno para satisfacer no sólo las necesidades actuales, sino la de ser dueño ó creerse ó verse tal. La exageracion de ese instinto es la avaricia, pasion inexplicable de otro modo que por el instinto mismo que existe en todos, y que tiene su razon de ser en la naturaleza humana. Así la vida comun, ó cualquiera de las utopias socialistas, no podria conducir á otra cosa que á la miseria universal y á la más espantosa anarquía.

Establecido que la solucion socialista no ha producido más que delirios, veamos cuál es la solucion cristiana: ésta se resume en dos palabras: templanza y caridad. El cristianismo no dice al pobre como los comunistas: "Toma ó destruye," pero dice al rico: "Da de lo que tienes"; condena los placeres de la concupiscencia y de la vanidad, amenazando con el infierno, más temible que los motines y las teas incendiarias, á aquellos que, como el Epulon del Evangelio, gastan sus haberes en darse gusto dejando abandonados á los menesterosos: así, sin violentar á nadie ni atacar derecho alguno, abre al pobre, con la llave de la caridad que él sólo posee, las arcas del rico; así ha fundado instituciones y establecimientos de todo género para aliviar las miserias humanas; y podriamos decir que ha hecho correr rios de oro de las manos de los opulentos á las manos de los miserables. Su máxima de moral más elevada es ésta: "Si quieres ser perfecto, vende cuanto tienes, dalo á los pobres y ven despues y sígueme." Á este grado de perfeccion llegaron todos ó casi todos en los primeros dias; pero luégo que se extendió por el mundo la Iglesia, que no destruye sino mejora el órden social, fué imposible que todos llevaran la vida comun de los primeros dias; hubo ya en la misma Iglesia grandes y pequeños, ricos y pobres; pero los ricos, en vez de gastar en superfluidades, empezaron á fundar hospitales y hospicios y á dotarlos generosamente, y luégo nacieron instituciones destinadas á la práctica de toda las obras de misericordia, y brotaron por todas partes, tras los héroes que derramaban su sangre por la fe, los héroes de la beneficencia, que sólo el cristianismo católico ha sabido formar. No ha habido miseria que por este medio no se haya aliviado, llegando el caso

de que un solo hombre, como San Juan Limosnero, mantuviera á los pobres de una ciudad como Alejandría, y otro, San Vicente de Paul, siglos despues, aliviara, siendo pobre, las calamidades de la Lorena. Por medio de sus instituciones de beneficencia, la religion hace del sobrante de los ricos el patrimonio de los pobres, y á veces no es sólo el sobrante sino el capital entero el que hace pasar á manos de éstos. Pudiéramos decir, sin temor de ser desmentidos, que la historia de la Iglesia es la historia de la caridad. Ella la ordena á todos, al propio tiempo que la templanza y el órden, y así hace que los opulentos sean moderados en su gasto y generosos con lo que les sobra; que los que tienen poco, en vez de gastar para contentar una vanidad necia, más de lo que ganan, ejerzan industrias en provecho propio y de los pobres y socorran á éstos con parte de sus economías. Cegando ademas la fuente de los vicios, destruye tambien el principio de la miseria, porque no hay cosa que más la fomente que la licencia de costumbres.

Quítense la embriaguez, el juego y la impureza de un pueblo, foméntense el amor al trabajo, la moderacion y el espíritu de caridad, y, sin que deje de haber pobres y ricos, la suerte de los primeros mejorará inmensamente. Pero esta extirpacion de los vicios, esta templanza en los goces y este gusto de hacer el bien llevado hasta la abnegacion, sólo se encuentran entre los católicos: los protestantes se contentan por lo comun con pagar su contribucion de pobres y gastar lo demas de sus rentas de una manera fastuosa y á veces extravagante, habiendo llegado el caso de que alguno legara gruesas cantidades para mantener una perrera, ó cosa semejante; y si esto sucede entre los que todavía conservan mucho de cristianismo, ¿qué sucederia si la sociedad cristiana apostatara del todo? En vano la filosofía ha querido falsificar la caridad con su filantropía: no se mejoran los frutos cortando el árbol que los produce, y el único que hasta ahora ha dado frutos de beneficencia es el cristianismo; ni otro motivo que los que él presenta puede ser bastante poderoso para vencer las pasiones egoistas y obligar al hombre á desprenderse de sus bienes y renunciar á sus comodidades para aliviar á otros. Alguno observará que volvemos con frecuencia al mismo tema, de tal manera que habiendo ofrecido una obra de filosofía social, sólo presentamos una apología del catolicismo; pero no es culpa nuestra si en su doctrina y en sus instituciones encontramos la mejor solucion de todos los problemas sociales y el mejor medio de satisfacer las necesidades de los pueblos, miéntras que en el anticristianismo sólo encontramos las fuentes del despotismo y de la barbarie.

El último elemento destructor de la libertad es la instabi-

lidad del órden social, fruto de la desmoralizacion de los pueblos. La guerra es un estado violento y totalmente destructor de la libertad; ella por sí misma engendra necesidades que no son compatibles con el respeto inviolable al derecho, y las pasiones que despierta hacen que en el atropellamiento de éste se vaya siempre mucho más léjos de lo que exige la necesidad. Así en los paises sujetos á frecuentes revueltas, no hay constituciones ni leyes que basten á hacer efectiva la libertad; las luchas engendran violencias, y los rencores que sobrevienen á las luchas las prolongan áun durante la paz, de manera que la normalidad que engendra la libertad sólo se obtiene en ciertas épocas de calma, que por lo regular duran poco.

No necesitamos repetir lo que ya mostrámos en el tratado de la conciencia, es á saber, que la moralidad de los gobernantes es la única verdadera garantía de la libertad, así como la moralidad de los gobernados es la única verdadera garantía del órden.

§ III

De las causas por las cuales puede lícitamente perderse, suspenderse ó restringirse la libertad.

No obstante cuanto llevamos dicho sobre el derecho igual de todos á la independencia en el uso legítimo de sus miembros y bienes, hay causas que pueden hacer que se pierda esa independencia temporalmente ó á perpetuidad: estas causas pueden reducirse á cuatro: incapacidad en el sujeto, obligacion contraida á favor de otro, necesidad pública y delito.

Por incapacidad están privados del manejo independiente de su persona y bienes los menores de edad. Ya hemos visto cómo la autoridad paterna dirige todos los actos de la vida del niño y le invigila á todas horas, porque así es necesario para su educacion. Queda explicado, al hablar de los derechos y deberes, hasta dónde se extiende la autoridad paterna, y cómo debe ser respetada por la autoridad social, miéntras no abuse de sus derechos empleando la sevicia, ó se haga un elemento corruptor. El hijo de familia no tiene el manejo de sus bienes ni el gobierno de su persona, porque se le reputa incapaz de dirigirse bien por falta de desarrollo moral.

Tampoco tiene la mujer casada el libre manejo de sus bienes ni la libertad que tendria de soltera, porque ha puesto sus bienes en la sociedad conyugal, y al tomar el estado que adoptó, se sujetó al marido de su eleccion, en todo lo que se refiere al cumplimiento de los deberes que el mismo estado trae consigo (tales como la cohabitacion) y en lo que respecta al gobierno doméstico.

Al niño se equiparan el imbécil, á quien su falta de capacidad mantiene en perpetua infancia, y el demente, y para el manejo de intereses, tambien el pródigo.

Por obligacion contraida para con otros, se restringe tambien el uso de la libertad, porque aquel que voluntariamente se sujetó á otro mediante un contrato, debe cumplir la obligacion que contrajo. Esta obligacion puede someterle á una condicion semejante á la del hijo de familia, como sucede con el sirviente doméstico, ú obligarle á prestar cierto servicio á determinadas horas, como lo presta el dependiente ó el empleado de oficina. Esta limitacion de la libertad es justa, porque el servicio personal es una propiedad que el hombre puede vender como cualquiera otra, mediante una retribucion, y una vez vendido por su libre voluntad, debe cumplir aquello á que se obligó. Pero esta clase de contratos, á cuyo cumplimiento pueden ser compelidos por la autoridad así el que paga el servicio como el que debe prestarlo, no podrian ser vitalicios sin constituir una esclavitud. La única servidumbre voluntaria de esta especie que dura por toda la vida, es la que proviene del matrimonio.

Así como puede enajenarse la libertad personal hasta cierto punto y por cierto tiempo, así tambien puede enajenarse el derecho al manejo del todo ó parte de los bienes cuando se forma una sociedad de comercio.

Por causa de necesidad pública puede tambien disminuir ó perderse la libertad individual. Así en caso de peste la libre locomocion queda suspendida para evitar la propagacion del contagio, y en el de guerra el poder social obliga á los ciudadanos á abandonar sus hogares y sufrir las fatigas del soldado y hasta arrostrar la muerte para atender á la comun necesidad. En estas situaciones anormales el deber de socorrer á los demas y evitar y cortar el mal comun, se sobrepone á todo derecho, ménos al de ser tratado con equidad hasta en la imposicion del sacrificio que de cada uno se exige. Pero tal suspension de derechos presupone una necesidad pública verdadera y grave, tal como una guerra justa que no puede evitarse, un terremoto, una peste, un incendio; dura lo que dura la necesidad que la impone, y no se extiende más allá de lo que la misma necesidad exige: por lo mismo se comete un atentado cuando se imponen á los ciudadanos privaciones y sacrificios para emprender una guerra injusta ó para atender á cualquiera otra necesidad no nacida de sí misma, sino creada por el póder social.

En fin, por causa de delito se pierde el derecho á la libertad en tanto cuanto la pena prive de ella, y no sólo lo pierde el criminal convicto sino aquel sobre quien recaen sospechas ó indicios graves, por lo cual el sindicado puede ser puesto en

prision preventiva miéntras se averigua si es responsable ó no del delito cuyo autor se busca. La necesidad de castigar los crímenes obliga á privar de la libertad á aquel que puede ser inocente, en virtud de las apariencias que le condenan; pero como en el caso de inocencia tiene derecho á su libertad, y en el caso de criminalidad la pena debe ser lo más pronta que sea posible para ser eficaz, los juicios deben seguirse con actividad y la prision sólo debe decretarse sobre indicios graves, sin que puedan imponerse al que todavía no está convencido de delito otras incomodidades y vejaciones que las absolutamente necesarias para asegurar la efectividad del castigo en el caso de que resulte criminal, ni deba detenérsele más tiempo del necesario para la averiguacion del hecho.

Hasta aquí el estudio de la libertad en sus diferentes elementos. Todas las inmunidades que la constituyen llegan hasta donde acaba el uso legítimo y empieza el abuso; así el dominio que cada cual tiene sobre sus miembros y facultades inmanentes no va hasta el punto de que le sea permitido hacer uso de ellos para dañar á otro ó para corromper la sociedad, y así como no puede emplear sus manos en hacer mal, así tampoco puede emplear en ello sus bienes. Tampoco en virtud del derecho de asociacion puede permitirse á nadie unirse á otros para hacer daño, ni la libertad de industria autorizaría para negociar en garitos ó en casas de prostitucion. No se puede tampoco conceder la misma latitud en el derecho de disponer de sus bienes al casado que al soltero: éste, que no tiene hijos, puede derrochar libremente, miéntras que el padre está obligado á atender á la sustentacion y porvenir de los hijos.

Fijar el punto donde el uso pasa á ser abuso es la más importante y delicada de las funciones del legislador, sin que pueda establecerse otra regla un poco general, que la siguiente: lo que es lícito ante la moral debe serlo tambien ante la ley, y lo que la moral reprueba no puede la ley declararlo derecho. De aquí que el estudio de la legislacion deba ser precedido del de la moral. Para que la ejecucion de un acto constituya un derecho se requieren dos condiciones: primera, que el acto sea moralmente lícito; y segunda, que no cause daño. Así en circunstancias anormales pueden prohibirse cosas que no son prohibidas por la moral, como ir de un punto á otro, por el peligro de que sobrevenga un mal. Pero en el caso de que la accion sea moralmente lícita, es necesario que el peligro de un daño proveniente de ella sea cierto y que el daño que se teme sea grave: prohibir ó declarar delito un hecho inocente es y será siempre acto de tiranía. No toda accion inmoral puede ser castigada por la autoridad social: desde luégo hay muchas que no pueden averiguar-

se, hay otras que ejecuta el hombre sólo y de las cuales no hay otra víctima ni otro testigo que el mismo agente, y faltas leves cometidas por los hijos de familia, criados, estudiantes y otros que están á cargo de tercera persona y cuyo castigo corresponde á aquel que les tiene bajo su inmediata potestad; y por último hay algunas que, siendo de suyo graves, se toleran á veces para evitar mayores males, sin que el poder social quede obligado á mantener siempre esa tolerancia, que circunstancias especiales pueden imponerle por algun tiempo.

La libertad civil es, y con razon, la más estimada de los hombres; es el signo característico del buen órden social y la condicion necesaria de todo verdadero progreso, como que la ancha base en que reposan el órden social y el progreso es el respeto que mutuamente se profesen gobernantes y gobernados. El respeto que rodea á la autoridad es la garantía del órden; el respeto con que la autoridad mira á los ciudadanos es la libertad.

Resúmen.

Libertad civil es la legítima independencia del hombre en el uso de sus facultades, miembros y bienes, y supone el respeto inviolable por sus derechos naturales.

Al tratar de ella deben estudiarse primero los elementos que la constituyen, en segundo lugar los que la contrarian ó destruyen, y en último lugar las limitaciones legítimas que puede sufrir.

El primer elemento de la libertad civil es la seguridad, sin la cual las más amplias garantías escritas de nada sirven. Esa seguridad supone un gran respeto al derecho y es la que hace que la libertad inglesa sea preferible á la de las repúblicas hispano-americanas, donde la falta de respeto por los derechos naturales torna en burla todo lo que dicen las constituciones.

La inmunidad de la persona, del hogar, de los bienes y del honor, constituye la libertad civil, que supone, por lo mismo:

1.º El derecho de ejecutar toda accion inocente.

2.º El derecho de ejercer la profesion honesta que cada uno elija.

3.º El de viajar y trasladarse al punto que á cada uno convenga.

4.º El de adoptar el género de vida más en armonía con las necesidades ó con la índole de cada uno; y en la práctica de ese género de vida, siempre que sea honesto, cada particular debe ser respetado y amparado por el poder social.

Puede, sin embargo, sin violentarse la libertad, inclinarse á los hombres á adoptar aquel estado que más contribuya á la moralizacion de las costumbres.

5.º El de satisfacer, por medios lícitos, todas las necesidades legítimas del alma y del cuerpo.

6.º El de unirse en sociedad con otros hombres para ejecutar aquello mismo que seria lícito á cada uno ejecutar aisladamente. Para examinar la extension de este derecho es preciso estudiar la naturaleza de las diferentes asociaciones.

Unas son religiosas, y éstas se dividen en dos clases: institutos monásticos, cuyos miembros se obligan por voto á llevar vida comun, guardar castidad y obedecer á sus propios superiores; y otras llamadas cofradías, compuestas de laicos que se reunen en determinadas ocasiones á practicar en comun ciertos actos de beneficencia ó de piedad. Estas sociedades han sido conocidas en varias religiones, pero tienen grande importancia en la católica, donde han servido en todas las épocas para satisfacer las necesidades religiosas y sociales de los pueblos, y hoy mismo son necesarias para las misiones, la educacion de la juventud y el cuidado de los pobres y de los enfermos. Estas sociedades se ven perseguidas hoy, sin razon ni justicia, puesto que no son condenables ni por sus fines, que son todos buenos, ni por sus medios de accion. Se les hace el cargo de colocarse bajo el dominio de una autoridad que no es la civil; pero este cargo, si algo probara, probaria que el hombre no podia pertenecer á otra sociedad que á la civil, y que por lo mismo en esta sola habia de encontrar la satisfaccion de todas las necesidades de su alma. Se les hace el cargo de poseer bienes inalienables; pero para que ese cargo fuera fundado ó probara algo, seria preciso, primero, que no hubiera derecho individual ni bien social preferible á la alienabilidad de algunos pedazos de tierra, y segundo, que los bienes de que se habla fueran realmente inalienables, cosa que no siempre es así. Dícese tambien que comprometen los progresos de la poblacion; mas este cargo tampoco es fundado, porque los miembros de tales asociaciones son muy pocos con relacion al número total de individuos que permanecen en el celibato por motivos de comodidad ó por satisfacer sus pasiones. Lo que contribuye ó tiende á menguar la poblacion es la pérdida del amor á la castidad y del respeto á la honestidad de costumbres, y todo lo que contribuye á hacer más castos á los hombres (como el ejemplo de perfecta continencia) multiplica las uniones honestas y aumenta la poblacion útil. La última razon que se alega es que tales institutos han degenerado de su primitivo vigor y se han hecho semilleros ó de holgazanes ó de intrigantes: esto probaria que *algunos* deben

ser *reformados*, y no que *todos* deban ser *destruidos;* porque tal cargo formulado como universal se destruye por sí mismo, á lo que se agrega que nadie se ha puesto en el trabajo de probarlo. Lo que la historia de los últimos cien años enseña es que los móviles de los gobiernos destructores de tales institutos han sido la codicia y la intolerancia anti-cristiana.

Con otros caractéres encontramos diferentes sociedades, de las cuales son las primeras las academias y sociedades sabias, que deben ser protegidas, auxiliadas y respetadas en su independencia, para estimular á los hombres á dedicarse al cultivo de las letras.

Vienen despues las sociedades industriales y mercantiles, de importancia grande en los últimos tiempos: de ellas unas tienen el nombre de alguno ó muchos de los asociados y otras son anónimas. En las primeras, por lo general, los acreedores están respaldados con la responsabilidad personal de los socios; en las segundas con cierta cantidad que cada cual pone en el fondo social, y agotada ésta con nada más se cuenta para hacer frente á los compromisos sociales. Ahora bien, como á esta segunda clase pertenecen por lo comun las sociedades que manejan más grandes capitales y acometen empresas más atrevidas, el poder social, al mismo tiempo que les dé facilidades, debe tomar precauciones para evitar la ruina que podrian acarrear á los interesados las ilusiones de los visionarios ó las arterías de los estafadores. Estas medidas son más ó ménos importantes segun el género de negocios que cada sociedad de esta clase emprenda.

Las juntas de carácter político, que casi siempre son ocasionales, pueden tener por objeto hacer pacífico uso de un derecho, y entónces se reunen y funcionan tambien con perfecto derecho; ó turbar el sosiego público, caso en que no pueden mirarse como lícitas.

Ménos pueden mirarse como lícitas las sociedades secretas, que, bajo el peso de gravísimas acusaciones hechas por personas dignas de todo respeto, continúan guardando el sigilo más estricto y haciendo aparecer que hay algo importante, que nadie puede saber qué es, tras un aparato de ceremonias é iniciaciones grotescas que, si nada significaran, probarian suma imbecilidad en los que á ellas se prestan.

Al tratar del derecho de asociacion se presentan tambien á la consideracion las reuniones ó juntas populares en que hay gran concurso de gente y que tienen ordinariamente por objeto ó celebrar una fiesta ó hacer una manifestacion. Cuando se trata de fiesta, si ella es inocente y no se prolonga de tal modo que pudiera engendrar hábitos de ociosidad, debe ser permitida,

y bajo este respecto las fiestas cristianas tienen sobre cualesquiera otras la ventaja de ser inocentes, moralizadoras y de corta duracion, miéntras que en las profanas siempre se mezclan la embriaguez, el juego y la impureza.

7.º Elemento de la libertad civil es el derecho de emitir el pensamiento, derecho sin el cual nuestras facultades serian inútiles ó permanecerian como en embrion, pero cuyo abuso hace increibles daños. La legítima libertad pide en este punto, como en todos, la represion del abuso, porque la palabra y la prensa desbordada (y la prensa es el medio de hacer llegar á muchos la palabra) corrompen las costumbres, prostituyen los caractéres, enconan las pasiones y preparan las desgracias sociales. Pero el remedio que á este mal haya de ponerse requiere gran tino y cautela, no sea que por impedir el mal que viene del abuso de la palabra, se dé á un poder corrompido la ocasion y el medio de impedir la difusion de la verdad y las más justas reclamaciones contra sus demasías. Este inconveniente se obviaria dando más libertad á las producciones políticas, y poniendo mayor cuidado en impedir las obscenas y corruptoras de las costumbres.

8.º Todo derecho quedaria anulado ó muy comprometido si el hogar doméstico no fuera un asilo inviolable dentro de cuyas paredes protectoras pudiera el hombre obrar con libertad. Esta inmunidad del domicilio privado es uno de los más preciosos elementos de la libertad inglesa.

9.º La libertad es tambien ilusoria donde no se profesa un respeto inviolable á la propiedad.

Para que el reinado de la justicia en que hemos hecho consistir la libertad, sea efectivo, es preciso que áun en aquellos casos en que una grave necesidad pública obliga al poder social á imponer cargas extraordinarias, éstas se reparten con equidad. Toda desigualdad é injusticia, áun en estos casos, es indicio de falta de respeto al derecho y mortal para la libertad.

10.º La independencia municipal, bien que elemento de libertad civil, puede considerarse como condicion de la libertad política.

11.º Á estos derechos naturales sirven de respaldo y garantía ciertos derechos legales, de los cuales los principales son:

El que se otorga á todo hombre de no ser penado sin ser oido y vencido en juicio, el de apelar al juez superior de la sentencia injusta del juez inferior, y el de acusar y hacer castigar al funcionario que abusa de su autoridad para vejar injustamente á los ciudadanos. Sin esto último la libertad es cosa de puro nombre, puesto que los derechos del hombre están á merced del primer mandarin voluntarioso que tenga por conveniente atropellarlos.

Tres elementos hay que destruyen para todos ó para muchos la libertad á que todos tienen derecho: la esclavitud, la miseria y la instabilidad del órden social.

La esclavitud destruye el derecho hasta reducir al hombre á la condicion del bruto, y á los ojos de la moral cristiana es un absurdo; pero no lo fué á los ojos de la moral pagana, porque segun ésta, la fuerza era el principio de todo derecho. Sólo las nociones sobre el orígen comun y el comun destino de todos los hombres pueden establecer el principio de que todos deben ser igualmente libres; y áun á pesar de ellas, la esclavitud no ha desaparecido del mundo sino por grados. Entre los antiguos hubo increible número de esclavos, áun en las repúblicas; su suerte era horrible en Grecia y peor en Roma, donde los amos tenian sobre ellos derecho de vida y muerte, y hacian de él un uso tan frecuente como cruel. El cristianismo fué quien empezó por aliviar su suerte haciendo comprender el aprecio que Dios hace de todos los hombres y en especial de los débiles y los pequeños, y él mismo estableció la nocion clara del derecho fundado en la ley de Dios. Bien que hoy sea cosa por todos admitida que la esclavitud es contraria al derecho natural, si la incredulidad lograra hacer volver el mundo al régimen pagano con la ley del más fuerte por única ley, no es dudoso que el mundo volveria á llenarse de esclavos.

El segundo elemento contrario á la libertad efectiva es la miseria, que constituye al que es víctima de ella en una esclavitud disimulada, pues no le permite hacer uso libre de su persona, sino que le obliga á trabajar como el esclavo sin descanso ni medio de mejorar su condicion, y condenado como él al envilecimiento y á la ignorancia. Muchas veces, cuando es extrema, no le permite ni cambiar de amo. Esta miseria se observa en los pueblos más ricos y de mayor poblacion; pero bien que pueda aumentar por la aglomeracion de gente en pequeño territorio, no reconoce por causa única y principal ésta, sino el lujo y el egoismo de las clases acomodadas. Así no se la conoció en la Edad Média; ni en Bélgica, á pesar de lo compacto de la poblacion, tiene las proporciones que en los pueblos protestantes ó infieles. En todo pais hay ricos y hay pobres, pero no en todos llegan los pobres á la condicion de miserables, porque no en todos se ven en las clases acomodadas el egoismo y las necesidades ficticias que engendra el lujo.

Para este mal del pauperismo se ofrecen dos remedios: el que preconizan los socialistas y comunistas, y el que ofrece la caridad católica; el primero, que consiste en destruir el derecho de propiedad, ó sea empobrecerlos á todos para matar las diferencias, es equivalente al proceder de un médico que qui-

siera matar al enfermo para destruir con él la dolencia que le aqueja ; el segundo, que consiste en poner al alcance de los pobres el sobrante de los ricos, por medio de los establecimientos y sociedades de beneficencia, ha dado los mejores resultados ; resultados tanto más fecundos cuanto la misma doctrina que proclama la caridad y enaltece la limosna obliga á ricos y á pobres á observar las leyes de la templanza y de la moderacion, y así hace que el sobrante que pueden dejar los primeros á favor de los segundos sea mayor, y ciega la fuente más segura de la miseria, que son los vicios.

El último elemento destructor de la libertad es la instabilidad del órden social, porque siendo el estado de guerra un modo de ser anormal en que las pasiones engendran la violencia y la necesidad impone sacrificios, donde ese estado es el de siempre ó casi siempre, la libertad es imposible.

No obstante que la libertad es un derecho natural, hay causas por las cuales puede suspenderse su goce, perderse ó restringirse.

La primera es la incapacidad : así los niños y los dementes viven sujetos á otro y no pueden gozar de independencia para sus personas ni administrar sus bienes, porque no son capaces de hacerlo.

La segunda es la obligacion contraida á favor de un tercero : en virtud de ella la mujer casada y el sirviente doméstico viven en cierta dependencia como la de los hijos de familia, y la mujer casada no tiene el manejo de sus bienes. En virtud de ella tambien, el dependiente ú oficinista y el obrero pueden ser obligados á trabajar las horas que se comprometieron mediante su contrato, y el que puso todos sus bienes ó parte de ellos en una compañía de comercio pierde el manejo de esos mismos bienes.

La tercera causa es la necesidad pública, como la que hay en los casos de guerra, peste ó cualquiera otra calamidad. Entónces la necesidad comun prevalece sobre el derecho individual, y los particulares pueden ser obligados á atender á ella á costa de sus conveniencias, de sus bienes y hasta de su vida, pero guardándose las reglas de la equidad.

La última causa es el delito, que priva al que lo comete de un derecho igual á aquel cuya pérdida constituye la pena en que incurre. Por causa de delito no sólo puede ser privado de la libertad el reo convicto, sino aquel sobre quien recaen sospechas fundadas ó indicios fuertes, pero á éste se le deben conceder no sólo los medios de defensa, sino los de

abreviar lo más que sea posible su detencion, sustanciando los juicios con rapidez.

En fin, la libertad debe llegar en todo hasta donde acaba el uso legítimo y empieza el abuso ; y fijar este punto es la más delicada funcion del legislador.

Para que la ejecucion de un acto constituya un derecho es necesario que tal acto sea inocente, es decir, que sea moralmente lícito y no haga daño.

Para que un acto sea prohibido es necesario que sea inmoral y dañino, ó al ménos dañino áun cuando por su naturaleza parezca indiferente en moral ; y para que se castigue por la autoridad social es necesario tambien que tenga un carácter de gravedad que haga insuficientes las penas que puede aplicar la autoridad doméstica, sobre todo cuando se trata de los que están sujetos á ella.

CAPITULO IV.

DE LA LIBERTAD POLITICA.

Entendemos por libertad política la independencia del ciudadano en el ejercicio de sus derechos de tal. Esta libertad se considera tanto mayor cuanto mayor sea el número de individuos que toman parte en la designacion de los funcionarios públicos y son admitidos al desempeño de los empleos: de manera que bajo un gobierno popular es mayor que en una monarquía constitucional, y en ésta mayor que en un gobierno despótico. El derecho de elevar peticiones á los funcionarios públicos y obtener resolucion, el de denunciar ante los empleados de órden superior los abusos de los subalternos y el de censurar ó examinar los actos del gobierno, sobre todo por medio de la prensa, se consideran como partes integrantes de la libertad política.

La necesidad de llevar un órden y la importancia de actualidad que esta cuestion tiene hoy, nos obligan á dedicarle un capítulo especial, bien que en él no tengamos que hacer otra cosa que agrupar, trayéndolos de nuevo á la memoria, algunos de los conceptos que en otra parte hemos emitido.

Las formas democráticas y representativas no son la libertad : son sólo una prenda ó garantía de la libertad, prenda equívoca y garantía insuficiente cuando falta moralidad en los gobiernos y en los pueblos. Lo que hace al hombre sentirse verdaderamente libre no es el hecho de tomar parte en las elecciones ó de poder aspirar á los empleos: es la seguridad de que se respeten sus derechos naturales; y si esta seguridad le falta, tan tiranizado puede sentirse por un funcionario ó asamblea de orígen popular, como por un autócrata.

Así en lo antiguo como en lo moderno las formas populares han servido á menudo de careta á la tiranía ejercida por los caudillos y partidos vencedores. Ya vimos como en Esparta las formas más democráticas no hacian libres á los hombres; vimos tambien cómo en Roma, Sila y Mario y los triunviros derramaron más sangre que muchos déspotas; cómo en las repúblicas italianas de la Edad Média hubo más tiranos que en muchas monarquías; y cómo, en fin, la República francesa de fines del siglo pasado hizo más víctimas y cometió más maldades en algunos meses que muchos reyes absolutos en largos años, siendo de notarse que las parcialidades se entregan más fácilmente que los príncipes á los excesos de la tiranía, porque se sienten más irresponsables. Un príncipe que pisotea el derecho y oprime y veja injustamente á los gobernados, teme por sí y por sus hijos, á quienes puede alcanzar la expiacion, si no le alcanza á él mismo; un jefe de partido nada teme: mata, despoja, y cuando la popularidad ó la victoria le abandonan, se retira á tierra extranjera á gozar en paz del fruto de sus rapiñas.

Alguno creerá que por esto condenamos las formas representativas ó populares, y optamos por el despotismo. No, mil veces no: la intervencion de los ciudadanos en los negocios públicos, si no es signo seguro de libertad actual, prepara su advenimiento. La tiranía en los gobiernos no despóticos no es un modo de ser normal, es sólo un accidente transitorio; la misma lucha que ella engendra mantiene la actividad de los espíritus y desarrolla la energía de los caractéres, y así en medio de los atentados contra el derecho se conserva la nocion del mismo derecho, y las protestas y reclamaciones de los oprimidos encuentran en la opinion un poderoso apoyo, que, creciendo tanto más cuanto más crece la opresion, acaba por dar el triunfo á la justicia sobre los intereses egoísticos y las pasiones bastardas. Así en medio de agitaciones se consolidó la libertad helénica, y las luchas entre el patriciado y la plebe trajeron la libertad romana y el engrandecimiento de la república, que llegó á dominar el mundo; así tambien de la lucha entre la nobleza feudal y el estado llano, provino esa multitud de franquicias que, al decir del Conde de Montalembert, erizaron de libertades la Edad Média y prepararon el advenimiento del moderno sistema representativo. Donde las formas constitucionales reconocen el derecho, la injusticia y la violencia encuentran su más solemne condenacion en las mismas instituciones en cuyo nombre obran los injustos y violentos; y así éstos, más ó ménos presto, tienen que cejar y reconocer y acatar los derechos que han atropellado, so pena de

destruir los mismos fundamentos en que se apoya su autoridad. Las pasiones que las guerras engendran, sobre todo las guerras civiles, los rencores que permanecen vivos áun despues de disparado el último tiro y la soberbia que hinche el corazon de los que quedan vencedores, engendran las más de las veces un despotismo atroz, pero no duradero. No duradero, decimos, porque á poco que reine la paz, la conciencia del derecho, que está en todas las almas, da en tierra con él : así la tiranía en los pueblos cuyas instituciones reconocen los derechos naturales del hombre, es como una enfermedad aguda que acomete algunas veces á la sociedad, miéntras que en los pueblos que no tienen la nocion del derecho es mal crónico que mata toda actividad y enerva del todo el cuerpo social. Este reconocimiento del derecho por las instituciones, establece la diferencia esencial entre el modo de ser de los pueblos europeos antiguos y modernos, y el modo de ser de los pueblos del Asia : en los primeros ha habido déspotas, pero el despotismo no ha podido echar raices ni convertirse en sistema permanente ; en los segundos no se conoce otro sistema.

Pero esta conciencia del derecho que salva el mismo derecho áun en medio de las tropelías que tienden á destruirlo, presupone cierto grado de moralidad ; cuando las costumbres se pierden y la corrupcion gangrena ya la sociedad, el derecho puede ser atropellado sin que nadie resista ni proteste, y el despotismo llega y se establece como huésped permanente de la sociedad : tal sucedió á Grecia en los dias de Filipo y á Roma en tiempo de Augusto ; de manera que el primer elemento de libertad es siempre la moralidad, y todo otro elemento que tienda á debilitar la conciencia y á hacer perder la nocion del derecho y del respeto que se le debe, es un aliado y precursor del despotismo y del despotismo permanente. El medio más seguro de hacer perder al hombre la conciencia de su dignidad y el sentimiento de su legítima independencia, es adormecerle en brazos de los placeres : desde que se le tiene entregado á la impureza y á la gula, hay en él excelente materia prima para hacer un esclavo. Establecido que sin moralidad no hay libertad posible, veamos cuáles son los principales elementos ó principios de la libertad política.

1.º La educacion.

Juzgamos que para que los pueblos puedan regirse por instituciones libres es necesario educarlos, acostumbrando á todos los ciudadanos á tomar interes en la prosperidad comun; formar en ellos lo que se llama espíritu público, de manera que cada cual mire como propios los intereses comunes ; mantener el patriotismo en constante actividad, haciendo sentir á cada

particular que de su cooperacion depende en mucho el bueno ó mal éxito de los negocios comunes, y por lo mismo la felicidad ó la desgracia del pedazo de tierra que mira como su patria, y la suya propia y la de su familia. Esto y una alta moralidad en la masa entera de los ciudadanos son las condiciones con las cuales un pueblo de instituciones republicanas puede tener paz y prosperar. Sismondi ha dicho con mucha razon que la república no puede conservarse sino á fuerza de sacrificios y de virtudes; sí, cuanto más libres sean las instituciones, más virtudes públicas se necesitan para hacerlas dar buenos frutos: en un país de gobierno monárquico ó aristocrático basta que unos pocos se interesen en el bienestar comun, y los demas, consagrados al cuidado de sus propios intereses, descansan en el celo y buena voluntad de esos pocos que están obligados á ver por la felicidad de todos; pero en la república ó en cualquier gobierno representativo, todos deben tener celo y buena voluntad. Sin educacion y moralidad en las masas sucede forzosamente una de dos cosas: ó la inmensa mayoría de los que deben intervenir en los asuntos públicos se desentiende de ellos, dejando que lo hagan todo unas pocas docenas de intrigantes que tienen por único oficio la política y que á favor de la incuria ajena forman de hecho oligarquías con harto daño de los mismos que así abandonan el uso de su derecho y el cumplimiento de su deber; ó todos intervienen, pero anteponiendo los intereses de las facciones á los intereses de la patria, para hacer de ésta el juguete de los tribunos y la víctima de los demagogos.

2.º Un buen régimen y cierta descentralizacion municipal.

Nada contribuye tanto como esto á formar en los pueblos el hábito de intervenir en las cosas públicas: la inmensa mayoría de los hombres no comprende las cuestiones que se ventilan entre las grandes parcialidades, ni puede juzgar de las aptitudes y moralidad de los personajes que en ellas figuran y á quienes sólo conoce de nombre, y á veces ni áun de nombre; pero en tratándose de los intereses de la parroquia ó vecindario en que están sus bienes y su cuna, no hay ninguno, por poco avisado que sea, que no los comprenda y abrace con gusto. En ese pequeño círculo todos saben lo que conviene al comun y lo que afecta los intereses de cada particular; todos lo ven todo y juzgan de los hombres y de las medidas administrativas sin que pueda engañarles ningun intrigante; las más difíciles cuestiones de gobierno se hacen comprensibles á cualquier campesino que tenga un poco de buen sentido, desde que ve aplicada su resolucion al régimen del distrito; entónces las juzga con acierto, porque es inmediato á su persona, á su fami-

lia, á sus bienes, el provecho ó el daño. Interesar á todos en el régimen, bienestar y prosperidad de sus vecindarios, es, pues, cosa mucho más fácil que interesarlos en los grandes negocios generales, que no pueden conocer sino de oidas ; el buen régimen de los distritos trae forzosamente el buen régimen general, supuesto que de distritos se componen las naciones, y el hábito de juzgar los asuntos locales y de intervenir con celo en ciertos negocios comunes, acostumbra á los hombres á discurrir con juicio sobre las cuestiones de gobierno, y á tomar parte en las cosas que conciernen á la comunidad. Por lo que interesa á su distrito, toma parte cada uno en los negocios comunes del canton, de la provincia, del estado, y va comprendiendo la relacion que todos ellos tienen con su bienestar particular. De aquí que la forma republicana cuadre tan bien á los estados pequeños, en que los intereses nacionales están más al alcance de todos.

Miéntras más libertad se deje á los distritos para administrarse y más asuntos se les cometan, más asuntos habrá tambien en que la generalidad de los ciudadanos tome parte con conocimiento de lo que hace : el sistema representativo suele ser un indicio equívoco de la libertad política; el buen régimen y la independencia del distrito la trae siempre, y por eso todos los que aspiran á destruirla, sea que obren en nombre del derecho real ó de la misma libertad, procuran una centralizacion absoluta, conseguida la cual la accion de los ciudadanos está anulada. En este punto Luis XIV y la Convencion procedieron en Francia de un mismo modo.

Pero ese mismo interes en las cosas del distrito, base de los hábitos republicanos, no se puede obtener sino donde haya dos cosas : cierta instruccion, y cierta riqueza en la mayoría ; la ignorancia y la miseria hacen en el vecindario, lo que en los asuntos nacionales la incuria y el egoismo : dejarlo todo en manos de unos pocos ménos ignorantes ó más audaces que los otros. Estos que en nuestro lenguaje nacional se llaman *gamonales* son ordinariamente hacendados ó leguleyos que, en los lugares pequeños, forman de hecho una especie de oligarquía parroquial, engañando á los demas ó intimidándolos, ya con la amenaza de arrojarlos de la tierra donde tienen su labranza, ya con la de envolverlos en un proceso de que no les será fácil desenredarse. Esta dificultad, sin embargo, no infirma nuestra tésis, porque si en los asuntos locales que están más al alcance de todos, el gamonal puede hacer lo que quiera engañando ó asustando á los demas, mucho más grande debe de ser su poder cuando se trata de asuntos que, por su naturaleza, están fuera del radio de accion de aquellos que sufren sus influencias ; á

lo cual se agrega que la influencia de esta especie de señores feudales sin títulos nobiliarios, sólo es poderosa en pueblos de poco vecindario, y por lo mismo más fácil de neutralizar.

3.° El tercer elemento de libertad política, considerado hoy como de más importancia que todos, es el sistema representativo, que existe allí donde los que ejercen el poder público en sus diferentes ramos, y sobre todo el poder legislativo, son elegidos por los ciudadanos. En este sistema debe suponerse que los legisladores y magistrados, que salen de las filas del pueblo, y que despues de haber ejercido las más elevadas funciones han de volver á él, conocerán mejor las necesidades de aquellos en medio de los cuales vivieron, y tendrán mayor interes en satisfacerlas, puesto que pronto han de volver á la condicion de simples particulares, para experimentar en sí mismos y en sus familias los buenos ó malos frutos de lo que hicieron como gobernantes; debe suponerse tambien que, siendo elegidos entre todos por los mismos que deben tener interes en ser bien administrados y gobernados, serán los más á propósito por sus aptitudes y probidad para los puestos á que sus conciudadanos les llaman, y, en fin, que, bien que el gobernante, cualquiera que sea el orígen del poder de que se halla investido, debe siempre considerarse obligado á amparar el derecho y velar por la felicidad de aquellos que le están encomendados, pues para ello recibe su paga, este deber es en cierto modo más sagrado para los que son directamente designados por los mismos cuya felicidad están llamados á hacer. A estas consideraciones podria agregarse todavía otra, y es que aquel que debe dar cuenta á los que depositaron en él su confianza del uso ó el abuso que haya hecho del encargo recibido, al volver á la clase de simple ciudadano, tiene más que esperar de la aprobacion pública y más que temer de la sancion.

A esta elegibilidad por el pueblo de los encargados de darle leyes agregan las naciones modernas el hacer numerosas las asambleas para que en las discusiones se oigan todas las opiniones, y en el cuerpo que delibera estén representados todos los intereses. Este género de cuerpos se conoció en las repúblicas antiguas, sobre todo en Grecia y Roma; pero los senados de estas repúblicas, tribunales á la vez que cuerpos legislativos, ni eran de eleccion popular ni se componian de miembros entresacados de todas las clases del Estado.

4.° Otro elemento importante de la libertad política es la responsabilidad de los encargados del poder. Ya en el capítulo anterior vimos cómo sin ella la libertad civil es de mero nombre, pues para que sea efectiva es necesario que el perjudicado

por un atentado pueda hallar justicia no sólo contra los particulares, sino contra los encargados del poder social. Así tambien para que haya libertad política es necesario que las leyes (y sobre todo la ley fundamental ó constitucion, en que están consignados los derechos individuales) á más de ser justas, sean de todos respetadas, sin que sea lícito á ningun funcionario violarlas, y que el que trate de sobreponerse á ellas sufra pronto y severo castigo, sea cual fuere el empleo de que goce. Esta cuestion de la responsabilidad, ó más bien del modo como ha de hacerse efectiva, es una de las más importantes y delicadas que en la práctica pueden presentarse: desde luégo á ninguno de los poderes públicos puede otorgarse tal omnipotencia, que esté autorizado para hacer lo que le parezca sin tener en cuenta para nada ni el interes público ni el derecho individual; pero como los funcionarios y corporaciones tienen que ser juzgados unos por otros segun cierto órden jerárquico, se llega en la jerarquía á un primer grado más arriba del cual no hay nada, á un poder que á todos juzga y endereza y que por ninguno es juzgado ni enderezado. ¿Cuál será éste? En las monarquías es el poder real, en las repúblicas el legislativo. ¿Pero cómo prevenir los abusos de ese poder supremo? ¿Quién le hará observar á él la constitucion y las leyes de la justicia? ¿El pueblo? No, porque éste tiene ménos probabilidades que nadie de obrar con prudencia y con justicia. Para este supremo poder, irresponsable por la fuerza de las cosas, no hay otro juez que Dios; pero en lo humano se pueden tomar precauciones contra sus desmanes, ya limitando en ciertos casos la obediencia que se le debe, cuando es el poder real, y cuidando, cuando es el legislativo, de que su organizacion interna sea tal, que el derecho amenazado encuentre siempre en su mismo seno una vigorosa defensa. Por esta razon todos los intereses, clases y parcialidades deben tener sus representantes en los congresos de las repúblicas, y cuando algun grupo ó clase se halla excluido, es indicio cierto de que sus derechos no están muy seguros.

Pero todas las precauciones y medidas legales son insuficientes para salvar el derecho cuando las almas no están poseidas de veneracion por el mismo derecho; las fórmulas son impotentes para evitar que la corrupcion de los hombres, cuando ha llegado á cierto punto, cave la sepultura de la justicia social, con la cual infaliblemente quedará sepultada la libertad. Así la libertad política como la religiosa y la civil requieren nociones del derecho y respeto al derecho. La nocion del derecho, que no es creacion del legislador, sino que preexiste en la sociedad, se consigna en las leyes escritas, que no pueden traer

la libertad sino cuando son justas; y el respeto que hace efectiva la libertad que describen y prometen las leyes, tiene su fundamento en la conciencia de los que las dictan y de los que las ejecutan.

5.º Todos los elementos de libertad política de que hemos hablado suponen uno que es la base de todos, la legalidad, es decir: la existencia de leyes que definan los derechos y obligaciones mutuas de gobernantes y gobernados. Para la libertad y el órden social valen más instituciones defectuosas que la carencia de ellas, porque donde faltan no queda más que la voluntad caprichosa del que manda. La falta de observancia de las leyes constituye á los pueblos en un estado de servidumbre ó de anarquía; pero cuando ellas existen, ya que no sirvan de otra cosa, son una protesta permanente contra los atentados de los que atropellan el derecho, y una esperanza de que algun dia se vuelva al régimen legal, miéntras que á no haberlas, todos los derechos quedan á merced del que gobierna, sin que los oprimidos tengan ni un título ó razon que alegar para hacerse administrar justicia.

Resúmen.

Entendemos por libertad política la independencia del ciudadano en el ejercicio de los derechos de tal, y es tanto mayor cuanto mayor sea el número de los que toman parte en la designacion de los funcionarios y pueden aspirar á los empleos.

Esta libertad no tiene valor sino como prenda de la civil y de la religiosa, y muchas veces es sólo careta de la tiranía, lo que sucede cuando se ha perdido el respeto al derecho, que es la base de la libertad.

Pero si la intervencion de los ciudadanos en los negocios públicos no es signo seguro de libertad actual, sirve al ménos, en los casos en que ésta no existe, para mantener la nocion del derecho en medio de los atentados contra el mismo derecho, y prepara el advenimiento de un régimen más justo. Así en los pueblos regidos por leyes y mucho más en los regidos por instituciones populares, si ha habido épocas de violencias y atentados, el despotismo no ha podido arraigarse como institucion permanente: para que éste venga se necesita, ó carencia de leyes, ó una corrupcion tal, que haga perder la nocion de la justicia.

Los elementos ó condiciones de la libertad política, son:

1.º Una educacion que acostumbre á todos los ciudadanos á enterarse en el bien comun y tomar parte en los negocios públicos. Este interes, para ser fecundo en bienes, supone notables virtudes públicas.

2.° Cierta independencia concedida á los distritos, primero porque estando éstos bien administrados lo estará la nacion entera, y segundo porque estando los intereses y cuestiones municipales más al alcance de todos, es más fácil hacer que la generalidad de los hombres comprenda y tome á pechos las cosas públicas así localizadas, que de otra manera. Las cuestiones nacionales que ventilan las grandes parcialidades no pueden ser bien apreciadas sino por unos pocos, y los demas, sobre todo los que viven léjos de los grandes centros de accion de las mismas parcialidades, ó no las entienden ó no toman parte en ellas. Pero la misma descentralizacion que recomendamos presupone para ser fecunda, moralidad y alguna cultura.

3.° El sistema representativo, por medio del cual se obtiene que vayan á legislar y á gobernar hombres salidos del pueblo, que deben conocer sus intereses y mirarlos como propios.

4.° La responsabilidad de los empleados, por alta que pueda ser su categoría. Pero como esta tiene que hacerse efectiva por otros empleados ó corporaciones, hay en la escala ó jerarquía de los empleados y poderes uno que á todos juzga y no es juzgado por ninguno: éste en las monarquías es el poder real, en las repúblicas el legislativo, en cuya composicion interior debe buscarse una garantía contra los peligros que entraña su irresponsabilidad, haciendo que en su seno estén representados todos los intereses sociales y todas las parcialidades.

5.° En fin, todos los elementos suponen la existencia de un régimen legal, porque sin leyes que definan los derechos y deberes recíprocos de gobernantes y gobernados, la libertad, aunque de hecho pueda existir por la virtud de los que mandan, no tiene ninguna garantía de estabilidad.

CAPÍTULO V.

DE LA FUENTE DE LA AUTORIDAD SOCIAL.

La misma advertencia al principiar este capítulo que en el anterior: lo que en él tenemos que decir debemos tomarlo de la doctrina en otras partes establecida, con algunas aplicaciones nuevas.

Ya habiamos visto cómo los derechos que asisten á la autoridad social no los recibe del pueblo, porque el pueblo, como agregacion de hombres, no los tiene. Sólo Dios es *Supremo Señor*, y por lo mismo sólo Él tiene el derecho esencial de mandar y de hacer que se cumpla su voluntad imponiendo deberes y castigando á los transgresores. Desde que se atribuye á los hombres el dominio supremo, que es de Dios, toda nocion de

derecho y de libertad desaparece, sea que tal dominio se atribuya al príncipe, sea que se atribuya á la multitud; porque no teniendo el derecho otra fuente que la voluntad humana, puede ser restringido, ensanchado ó eliminado á voluntad de aquel en quien reside la potestad soberana, individuo ó multitud, de tal suerte que la condicion de cada hombre es siempre la del esclavo, que para serlo tanto vale que el amo se llame pueblo ó representante del pueblo, como que se llame rey.

Si el pueblo tiene la soberanía en el sentido de dominio supremo, es necesario que cada hombre la tenga en todo ó en parte, porque el pueblo no puede tener sino aquello que reside en los individuos de que está formado; pero si ningun hombre tiene parte de ese dominio, de ese poder de regir, imponer preceptos, ligar conciencias y castigar la desobediencia que reside en la autoridad, tampoco la tienen todos juntos, ni por consiguiente pueden delegarla.

Habiamos visto que para que una voluntad se subordine á otra son necesarias tres condiciones: que sea más fuerte, que sea más perfecta y que tenga un título de dominio: la multitud es sin duda más fuerte que el individuo, pero no tiene voluntad más perfecta, ni título propio ó esencial de dominio: éste sólo reside en Dios, y sólo por Dios puede ser delegado.

Si no es el título esencial que reside en la mayoría el principio de los derechos que asisten á la autoridad, ¿pudiera decirse que le viene de la necesidad ó de la conveniencia? Este es sin duda motivo ú ocasion para que se organice un gobierno, pero no da por sí solo al que lo ejerce título alguno á la obediencia de los demas. Sin la intervencion de Dios, autor de la sociedad y del órden, que no puede conservarse en ella sino por medio de la autoridad, ésta queda destituida de todo otro título que el que pueda provenir de la fuerza de que disponga.

Ménos puede decirse que los derechos de la autoridad social provienen de un contrato entre el gobierno y la sociedad ó entre los asociados mismos: como ya vimos, el hombre no vive en sociedad por eleccion sino por necesidad, porque fuera de la sociedad no puede adquirir la perfeccion á que está llamado, pero ni áun satisfacer las más imperiosas necesidades de su naturaleza. Y no sólo no tiene la eleccion entre el estado social y el aislamiento, pero ni siquiera la eleccion de nacion ó pueblo para vivir: nace y crece en medio de una sociedad ya formada, á la que el idioma, las costumbres, las tradiciones, los afectos de familia, los recuerdos de la infancia, le ligan con lazos que muy pocos son capaces de romper; pertenece á determinada sociedad y está sometido á la autoridad establecida en ella, por el simple hecho de haber nacido en el territorio sometido á su

jurisdiccion, de manera que el título con que esa autoridad le impone la obediencia no procede de un convenio: supuesto el contrato quimérico de Rousseau, todavía queda en Dios el principio de la autoridad, porque es siempre Dios quien manda á los hombres cumplir aquello á que se obligaron.

De todos modos la gradacion que en otra parte habiamos empleado, viene á probar el orígen divino de la autoridad, mostrando al propio tiempo qué recibe de Dios y qué del hombre. Dios crió al hombre para la perfeccion, y la perfeccion no puede adquirirse fuera de la sociedad; luego Dios crió al hombre para la sociedad. La sociedad no puede subsistir sin órden, y el órden no puede mantenerse sino por la autoridad, ni la autoridad subsistir si no es obedecida; luego Dios, que quiere la perfeccion y el órden, quiere forzosamente que la autoridad sea obedecida, y esa voluntad de Dios es el título con que impone la obediencia.

Esta es la doctrina cristiana que San Pablo establece. Defendiendo en otra parte á la Iglesia del cargo que se la hace de usurpar los derechos de la potestad laica, habiamos citado las palabras de la epístola á los Romanos: "Toda persona esté sujeta á las potestades superiores, porque no hay potestad que no venga de Dios, y Dios es el que ha establecido las que hay. Por lo cual quien resiste á las potestades resiste á la ordenacion de Dios." Deduciendo en otros puntos las consecuencias prácticas de esta doctrina, agrega: "por tanto es preciso que esteis sujetos no sólo por el temor sino por conciencia," porque los príncipes "son ministros de Dios para ejercer su justicia castigando al que obra mal."

Si en el pueblo no reside el principio de la autoridad, ¿podria decírsele soberano en el sentido de que es independiente? Con relacion á cada uno de los individuos que lo componen sí, pero no con relacion á Dios y á la ley moral. ¿Qué es pues lo que reside en el pueblo? Si el título á la obediencia que la autoridad posee le viene de Dios, el individuo en cuyas manos ha de estar y la forma en que el poder público ha de ser ejercido y trasmitido, no son de designacion divina. Por naturaleza los individuos colocados en iguales condiciones, y del mismo modo las familias, son independientes unas de otras. De entre esos individuos ha de salir forzosamente el que administre los intereses comunes; pero como Dios no lo designa, toca á los mismos asociados designarlo, encomendándole cada cual la guarda y proteccion de sus derechos.

Esta guarda del derecho es lo único que los individuos pueden confiar ó delegar, pero en ellos está reducida á límites mucho más estrechos que en la autoridad; en el particular se

reduce á la defensa, al acto ó actos necesarios para evitarse el daño, pero no se extiende á tomar venganza ó desagravio de él despues de recibido, miéntras que en el poder social sí reside el derecho de castigar. Así la autoridad recibe de Dios la mision social que le da título á la obediencia, pero á los hombres corresponde determinar la suma de autoridad que toca á cada funcionario.

En el estado actual de la naturaleza humana, triste fruto del primer pecado, la inclinacion al mal es tan fuerte en el hombre, que para neutralizarla se necesitan motivos poderosos : es indispensable un temor más fuerte que el estímulo de las pasiones y los apetitos ; de aquí que en cada sociedad haya de haber un poder no sólo para regularizar la vida de la misma sociedad dirigiendo al fin de ésta las acciones de sus miembros, sino para impedir el desórden á que nuestras inclinaciones naturales nos llevan. Esta autoridad existe por necesidad donde quiera que hay hombres, y tiene una naturaleza y un círculo de accion en relacion con el fin de la sociedad que rige, doméstica, religiosa ó política. En la sociedad doméstica la autoridad por derecho natural corresponde al padre ; en la religiosa, así como en las asociaciones particulares, una constitucion interna ó la designacion hecha por los mismos asociados, determinan la persona que debe ejercerla ; en la sociedad política nadie tiene por naturaleza la infeudacion del poder ; á nadie llama la Providencia por una ley natural á ser guardian de los derechos ajenos y regir á los demas. Antes de toda designacion, puede decirse que el poder social reside en la sociedad misma ; pero ésta, no pudiendo ejercerlo por sí, lo delega á determinados individuos en ciertos términos y con determinadas condiciones, cuya fijacion corresponde á la constitucion política de cada pueblo. Si este derecho de designar los administradores de los intereses comunes y establecer la forma en que deben hacerlo, es lo que se entiende por soberanía, la filosofía cristiana puede reconocerla en el pueblo; pero si por soberanía ha de entenderse el principio de donde la autoridad deriva sus títulos á la obediencia, sólo en Dios puede reconocérsela.

Una vez delegado á determinados individuos y en determinada forma el ejercicio de la autoridad, el pueblo no puede reasumirlo arbitrariamente : el que gobierna, gobierna de pleno derecho. El pueblo no tenia más que una facultad : delegar el poder y determinar la forma en que debe ser ejercido ; hizo uso de esa facultad, y nada más le queda que hacer sino obedecer á la autoridad miéntras ésta no mande cosa notoriamente injusta. El pueblo no podria erigirse en juez arbitrario del

poder social, ni tomarse la libertad de residenciarlo siempre que quisiera, sin que el órden social se hiciera imposible. El pueblo como juez no podria obrar, ni con rectitud en todo caso porque es susceptible de pasiones, ni con independencia porque los agitadores y los demagogos lo engañen muchas veces : investido de la facultad de juzgar y destituir á los encargados del poder social, seria más que nunca juguete de los intrigantes y los perversos.

El derecho de delegar el ejercicio de la autoridad reside en todos los asociados ; pero como no es fácil que todos se hallen de acuerdo ni sobre la designacion de los individuos ni sobre la forma de la delegacion, deberá prevalecer el interes ó la opinion que reuna mayor número de votos, porque representando mayor número de derechos individuales, representa en cierto modo un derecho mayor. Esta razon es la que asiste á la mayoría numérica, no porque en todos los casos tenga la razon, pues ya repetidas veces hemos dicho cómo uno ó pocos pueden ver más claro que muchos, y cómo las masas son siempre dirigidas por unos pocos á quienes los demas obedecen como niños.

La delegacion no tiene forma fija, y puede ser expresa ó tácita : es expresa cuando se hace de un modo directo, sea por aclamacion, sea por votacion pública ó secreta; y es tácita cuando consiste en la aceptacion y reconocimiento por parte de los asociados, del poder que, por cualquier motivo, se ha levantado sobre ellos. Una sola de esas delegaciones basta para legitimar el mismo poder.

Desde luégo, áun en la más democrática de las repúblicas, la mayoría que designa los funcionarios públicos es sólo relativa, y con relacion á la masa total de los ciudadanos es insignificante minoría. En nuestro pais, por ejemplo, el más popular de los candidatos en la más popular de las elecciones, no llega á reunir una cifra de votos igual á la trigésima parte de la poblacion, y sin embargo, si la eleccion ha sido leal, se dice, y con derecho, elegido del pueblo, porque si los votos activos que contribuyeron á su eleccion son pocos, los demas asociados, ó con el hecho de abstenerse, ó con el de tomar parte en la eleccion aunque dieran sus votos á otros, delegaron tácitamente su porcion de soberanía al que obtuviera la mayoría relativa, y esa delegacion es tan legítima y contribuye tanto á dar un título al elegido como los sufragios activos, motivo por el cual el que por este medio asciende á un puesto no puede decirse apoderado ó representante de los que votaron por él, sino de todos.

Aun hay más, y es que una vez adoptada la forma de la

eleccion, la aceptacion del elegido por parte de los que no le dieron sus votos, —sea porque se los dieran á otros ó porque no tomaran parte en la eleccion,—no es voluntaria sino forzosa, de tal manera que no podrian negársela sin ser rebeldes. De otro modo la paz pública y el órden social no estarian nunca seguros.

Si la delegacion tácita ó pasiva de la inmensa mayoría da un derecho perfecto de mandar al que ha obtenido la mayoría de los votos activos, tambien la aceptacion por la totalidad ó por la mayoría del pueblo, manifestada por la obediencia voluntaria, legitima los gobiernos nacidos de las necesidades de actualidad en momentos de crísis revolucionarias ó de calamidades públicas ; pero es entendido que el reconocimiento general, áun cuando se manifieste sólo por la obediencia, debe ser obra espontánea de las voluntades, porque si la obediencia se presta sólo bajo la presion de la fuerza, el poder usurpado no se legitima. El silencio que guarda un pueblo obligado por la violencia á someterse á un poder no constitucional no es aceptacion ni reconocimiento verdadero, sino impotencia material, y la impotencia del oprimido no hace bueno el derecho del opresor.

De lo expuesto se desprende que, una vez constituido un gobierno, sea por carta escrita, sea por costumbre aceptada, la autoridad que se trasmite por la via establecida es legítima de hecho sin necesidad de nueva ratificacion. Así en los paises de gobierno monárquico el heredero del príncipe no necesita otro título que el que le da su orígen para asumir el poder al faltar su predecesor; y allí donde el derecho electoral está contraido á pocos por un acto legítimo, la designacion hecha por esos pocos es tambien suficiente título.

Resúmen.

El principio de toda autoridad está en Dios, único que tiene el dominio supremo sobre todas las criaturas y puede dar á unos hombres dominio sobre otros, puesto que sólo Él llena las tres condiciones necesarias para que una voluntad impere sobre otra, que son mayor fuerza, mayor perfeccion y título esencial de dominio.

El principio de la autoridad no está en los motivos de necesidad ó conveniencia que obligan á los hombres á establecerla, porque tales motivos, por sí solos, no crean el deber de la obediencia.

El principio de la autoridad no está en un contrato entre el poder social y los asociados, porque el estado social no es

para los hombres un estado de eleccion, sino de necesidad, sin que haya eleccion de la sociedad á que cada cual ha de pertenecer, puesto que cada uno pertenece de hecho á la nacion en cuyo seno nace y crece, y de hecho está sometido á las autoridades que en ella rigen.

Si el que ejerce la autoridad deriva de la voluntad de Dios sus títulos á la obediencia, de los hombres recibe la investidura del poder; porque Dios no designa los individuos que lo han de ejercer ni determina la parte de él que á cada funcionario corresponde, y no haciéndolo por sí mismo ha dejado á los hombres el derecho de hacerlo. Este derecho corresponde á todos los asociados.

Una vez que éstos han designado el individuo que ha de ejercer el poder y la forma en que debe hacerlo, no pueden cambiarlo arbitrariamente ni retirarle los poderes conferidos: es autoridad legítima, y tiene derecho á ser obedecido.

Por lo mismo que el derecho de designar individuo y forma corresponde á todos, no siendo cosa fácil que todos estén de acuerdo, deberá prevalecer el interes ó la opinion que reuna mayor número de sufragios, porque representa mayor número de derechos individuales.

La designacion puede hacerse de una manera expresa, por aclamacion ó eleccion, ó de un modo tácito por la aceptacion voluntaria y la obediencia espontánea que se preste á un poder ya existente: una y otra legitiman ese poder. La delegacion que hace, áun en las democracias, la inmensa mayoría de los asociados, es siempre tácita, pues relativamente á la poblacion son pocos los que dan sus votos al elegido.

Una vez constituido un gobierno, el poder que se trasmite segun la forma establecida es legítimo de hecho, y la aceptacion de él por todos los ciudadanos no es voluntaria sino forzosa. De lo contrario no habria órden posible.

CAPITULO VI.

DIVISION DEL PODER EN VARIOS RAMOS Y RESPONSABILIDAD DE LOS QUE LO EJERCEN.

Hemos visto ya que no podria concederse al pueblo el derecho de revocar los poderes conferidos á los funcionarios públicos, sin que el órden peligrase inmediatamente. ¿Pero cómo evitar que los mismos funcionarios atropellen toda justicia y ejerzan el despotismo? ¿ Quién les exige la responsabilidad? ¿ Quién es juez entre el gobierno y el pueblo en el caso de un conflicto? En la Edad Média era el poder religioso, cuyos

fallos contribuyeron mucho á mantener el órden social y los derechos de los pueblos, amenazados á cada paso por el desenfreno de barones semibárbaros : desconocido este árbitro, quedan á los pueblos las revoluciones para contener las demasías de los gobernantes, y á los gobiernos las bayonetas y la metralla para mantener en la obediencia á las multitudes turbulentas.

Para no llegar con frecuencia á estos casos extremos se han buscado remedios en la organizacion económica del poder público, estableciendo en los que lo desempeñan una escala de dignidad que haga responsables á los inferiores ante los superiores, y dividiendo el poder en general, en varios ramos cuyos encargados, guardando cierta independencia recíproca, se invigilen unos á otros y se sirvan de mutuo contrapeso. La distribucion de las funciones públicas tiene dos objetos : el primero mejorar la administracion de los intereses comunes, que es un negocio harto complexo, y el segundo evitar los abusos haciendo que cada poder se halle contenido y en cierto modo neutralizado en sus demasías por la influencia de los otros poderes. Para esto, al propio tiempo que cada ramo del poder público conserve cierta independencia dentro de su esfera, debe haber entre ellos una subordinacion y enlace que los haga auxiliarse mutuamente sin estorbarse y formar un todo armónico en que cada cual tenga determinada parte del poder y cierta esfera de accion fuera de la cual nada pueda hacer, de modo que sin ser omnipotente ninguno, de la accion combinada de todos, resulte para el pueblo una buena administracion.

La division que del poder público han hecho los modernos forma tres grandes ramos : el primero, encomendado ordinariamente á una asamblea, tiene la mision exclusiva de dictar las reglas ó fórmulas (que son las leyes) á que deben sujetarse los asociados en sus relaciones mutuas y con el mismo poder social ; el segundo hace cumplir lo que decreta el primero ; y el tercero, encargado de aplicar la fórmula ó ley á los casos particulares, compara con ella los hechos, los define, y determina las consecuencias que deben producir. En las monarquías constitucionales se encuentra sobre todos estos poderes y como moderador de todos, el poder real.

Los antiguos no conocieron esta division : sus asambleas y senados fueron más tribunales que cuerpos legislativos. Así los anfictiones decidian todas las controversias entre las repúblicas griegas, el areópago juzgaba todas las causas, y el senado romano si bien es cierto que daba senados-consultos, tambien administraba justicia y resolvia como asamblea judicial todos los negocios en que estaba interesada la república. Los más

famosos códigos fueron obra de individuos, príncipes ó caudillos, cuyos nombres llevan : Moises recibió de Dios el de los hebreos, Mínos fué el legislador de Creta, Licurgo de Esparta, Solon de Aténas, Numa Pompilio de Roma, y despues del establecimiento del cristianismo, Teodorico dió leyes á los godos, Justiniano á los griegos, Luitprando á los lombardos, Carlomagno á los francos, Don Alonso el Sabio á los españoles, Napoleon I á los franceses. Ya hemos visto que la primera idea de los cuerpos legislativos modernos la dieron los concilios, particularmente los que se celebraron en España en tiempo de los godos, asambleas á la vez religiosas y políticas cuyos actos comprendian el régimen de la Iglesia y el del Estado. Toda ley que emana de autoridad legítima, segun los trámites establecidos, tiene fuerza obligatoria.

En el sistema constitucional moderno el poder que se hace sentir más directamente en los ciudadanos es el ejecutivo, á cuyo cargo está hacer efectivas las reglas ó fórmulas dictadas por el cuerpo legislativo y los fallos del poder judicial. Es él quien cobra los impuestos y dirige la fuerza pública, y quien hace que el gobierno sea obedecido; es como el brazo del poder social que ejecuta lo que el pensamiento concibe y lo que la voluntad resuelve.

El poder judicial, intérprete de la ley, tiene dos grandes funciones que desempeñar : hacer efectiva la justicia conmutativa definiendo los derechos de cada parte en los casos de disputa sobre el dominio ó sobre el uso de alguna cosa, y dirigir la ejecucion de la justicia distributiva definiendo los hechos criminosos y señalando la pena que á cada culpable debe aplicarse.

Así como en toda máquina la fuerza motriz, el eje y la rueda principal dan movimiento á todo un sistema de motores, ejes y ruedas secundarias, de cuyo concertado movimiento depende el buen éxito de la obra á cuya produccion está destinada la máquina misma, así en el gobierno los poderes centrales dirigen el movimiento de todo un tren de empleados inferiores destinados á llevar y hacer sentir su accion en todos los puntos del territorio sometido á ellos, á fin de que cada ciudadano, sea cual fuere el lugar donde reside, tenga á la mano al que ampara su derecho y todo desórden encuentre pronta represion.

De nada serviria dar leyes justas y sabias si no hubieran de cumplirse, sobre todo en cuanto hacen respetar así al poder social como el derecho individual. Cada uno de los encargados del poder tiene una autoridad y ciertas prerogativas y un sueldo que se saca de las contribuciones que pagan los pueblos, y

está obligado por lo mismo á llenar puntualmente los deberes de su cargo en beneficio comun; si deja de hacer aquello á que está obligado, merece castigo, y si veja injustamente á los ciudadanos, merece castigo tambien. ¿Pero quién se lo impondrá? El jefe de cada ramo debe responder de la conducta de sus subalternos y velar por el fiel cumplimiento de las obligaciones de cada uno, tomarles cuenta del uso que hicieron de la autoridad que se les confió, y castigarlos si abusaron; debe responder por sí y por sus subalternos. ¿Ante quién? Ante otro de los poderes públicos. Así el particular que ha sido víctima de una injusticia ó de un atentado tiene siempre á quien pedir la reparacion del agravio recibido, y la sociedad una garantía de la honrada consagracion de todos los encargados de la autoridad al cumplimiento de sus deberes. Pero como quiera que toda escala de subordinacion tiene un grado supremo, en la cima del gobierno debe haber un juez que á todos juzgue y que no sea juzgado sino por Dios.

Ese, como ya habíamos visto, es en las monarquías el poder real y en las repúblicas el legislativo, que, por la naturaleza de sus atribuciones, que son las más elevadas, por su composicion, que le llama á ser el más genuino representante de la opinion pública y de los interes sociales, parece el llamado á tomar cuentas á los otros y hacer efectivas las penas en que sus depositarios hayan podido incurrir; pero que al propio tiempo tiene, para ejercer las funciones de juez, inconvenientes gravísimos. Desde luégo la misma irresponsabilidad de que goza por la naturaleza y elevacion de su ministerio, constituye un peligro: es preciso, en lo posible, que todo juez esté obligado á motivar sus fallos y responder de sus errores y prevaricatos, y así uno que no tiene que dar cuenta á nadie de los motivos en que funda sus fallos, puede llegar á ser tan temible como el Consejo de los Diez en Venecia ó la Convencion en Francia. El segundo inconveniente es el crecido número de los individuos que componen las asambleas y la ignorancia del derecho que aqueja á la mayor parte de ellos; y el tercero, más grave de todos, la influencia que en estos cuerpos tienen las pasiones de partido. Por una depravacion de ideas que, á no remediarse, acabará por conducir las naciones á la barbarie, se ha dado en creer que la irresponsabilidad legal de los miembros del cuerpo legislativo, envuelve su irresponsabilidad moral. Así en un tribunal comun, el que vende su conciencia por dinero ó la prostituye á las pasiones de partido, si no es castigado por los que deben hacerlo, lo es por la sancion pública, que le mira como á hombre corrompido y le condena á la infamia; pero en una asamblea legislativa nadie se cree obligado á atender á

otra cosa que á los interes y las pasiones de la parcialidad á que pertenece, y se vende y se prostituye casi sin conciencia de lo que hace, sin que se le ocurra que comete el más infame de los prevaricatos; el más infame, decimos, porque es el más cobarde, pues escudado con la irresponsabilidad legal y respaldado por los banderizos cuyas pasiones halaga, hiere á mansalva el derecho y pisotea la justicia. La corrupcion de las ideas es tal, que ya no se tiene por malo ni por vergonzoso el prevaricato legislativo, y, por el contrario, se hace gala y mérito de él con una franqueza que pasó ya del cinismo y llegó al candor, á ese candor horrible con que las antiguas griegas se prostituian en honor de Vénus.

Por esto al propio tiempo que los hombres más depravados guardan cierta circunspeccion y respetan áun cuando sea sólo las apariencias de la justicia siempre que tienen que obrar como jueces ordinarios, en los cuerpos legislativos áun los moderados fallan y votan segun lo exige la parcialidad á que pertenecen, sin tener en cuenta para nada ni la justicia ni el bien comun, y á veces ni la vergüenza. Así se ve pocas veces en sus veredictos la imparcialidad del juez recto; no hay atentado que no se sancione si el que lo cometió tiene en su favor los intereses de la fraccion en mayoría, ni injusticia que no se cometa cuando así lo piden las pasiones.

Estas razones hacen pensar á muchos que las funciones de tribunal deben concederse lo ménos posible á las asambleas, sobre todo cuando se trata de los funcionarios del ramo ejecutivo, cuyos atentados tienen por lo comun más relacion con los intereses de las parcialidades: por regla general, todo juez debe ser responsable y estar obligado á motivar sus fallos. Acaso podrian todas las faltas de los empleados del ramo ejecutivo someterse á los tribunales ordinarios, y las de éstos á comisiones especiales designadas por los legisladores.

En todo caso debe buscarse para el gobierno fuerza y respetabilidad y para los gobernados proteccion y libertad, haciendo que todo funcionario tenga medios de hacerse obedecer cuando obra en justicia, y castigo seguro cuando se extralimita. Esto puede conseguirse con relacion á los poderes y funcionarios que tienen un juez que los juzgue y un superior que suspenda ó anule sus actos inconsultos; pero respecto del poder supremo, sobre todo en las repúblicas, no puede haber otro freno que una opinion ilustrada y sólidas ideas de moralidad, difundidas en la sociedad, que hagan comprender que la justicia y el bien comun, los derechos de Dios y los derechos de los hombres, son superiores al poder del legislador y obligan tanto á éste como al último alguacil.

La division del trabajo y la aplicacion de cada hombre á una sola cosa tiene por objeto que la cosa se haga mejor: así en las ciencias se ha procurado que cada profesor se dedique á una especialidad, para que la conozca con mayor perfeccion: y en vez de matemáticos que sirvan ó pretendan servir para todo, hay arquitectos, ingenieros de minas, de puentes y calzadas, agrimensores é ingenieros mecánicos, y en vez de médicos cirujanos que se ocupen en todas las enfermedades, hay oculistas y facultativos que conocen especialmente de las fiebres ó las enfermedades del pecho, ó bien otro género de dolencias. Tambien en el gobierno la division tiene por fin, como ya vimos, que los pueblos estén mejor administrados, y al propio tiempo que no se acumulen en un solo individuo ó corporacion tales atribuciones, que pudieran constituir un peligro para las libertades públicas; pero para esto, á más de la conveniente distribucion, es necesario que cada cual de los que ejerzan funciones de gobierno llene personalmente las condiciones de que nos ocuparémos en el siguiente capítulo.

Resúmen.

No habiendo juez entre el gobierno y el pueblo, debe buscarse en la organizacion del gobierno la garantía de la estabilidad de éste y de la mejor administracion de los intereses del pueblo.

Para esto se distribuyen las funciones del poder público entre diferentes individuos y corporaciones que se ayuden mutuamente y al propio tiempo se invigilen, de modo que, ejerciendo cada cual sólo ciertas atribuciones, del juego combinado de todas resulte un buen gobierno.

La division del poder público hecha por los modernos abraza tres ramos: el legislativo, que da la fórmula; el ejecutivo, que vela por su cumplimiento; y el judicial, que la aplica á casos particulares.

Esta division no fué conocida entre los antiguos, cuyas asambleas eran más bien tribunales que cuerpos legislativos: así los códigos más famosos han sido obra de príncipes ó caudillos particulares.

El poder legislativo es como el pensamiento en el gobierno, y el ejecutivo el brazo. El poder judicial ejercita la justicia conmutativa cuando falla en asuntos civiles, y la distributiva cuando falla en asuntos criminales.

Siendo la buena administracion y la libertad los fines con que se descompone el poder público, la responsabilidad de los que lo ejercen debe ser una de las consecuencias de la distribu-

cion del trabajo, y esa responsabilidad debe hacerse efectiva por la subordinacion de unos funcionarios y poderes á otros funcionarios y á otros poderes. Pero como en esta escala tiene que haber quien impere y no esté subordinado, en las repúblicas se ha convenido en que sea el poder legislativo. Este por su composicion y por la elevacion de sus funciones, es sin duda el supremo poder; pero para el cargo de juez tiene graves inconvenientes, entre otros la irresponsabilidad de que goza, lo numeroso de las asambleas y la ignorancia de muchos de sus miembros en materia de derecho, y sobre todo la influencia que tienen en ellas los intereses y las pasiones de partido, única cosa á que con frecuencia se atiende en la resolucion de las más graves cuestiones.

La division y distribucion del poder debe dar por resultado que la administracion pública llegue á todas partes para proteger el derecho y castigar el delito.

CAPITULO VII.

DE LAS CONDICIONES QUE DEBEN LLENAR LOS ENCARGADOS DEL PODER SOCIAL.

Toda combinacion legal para producir un buen gobierno será estéril si los que han de ejercerlo no llenan ciertas condiciones que, al propio tiempo que les atraigan la simpatía y el respeto de los gobernados, les hagan incapaces de abusar de la autoridad puesta en sus manos. Dos cosas necesita un pais para que pueda decirse bien gobernado: buenas leyes, y buenos hombres; y de estos dos elementos, si las buenas leyes son necesarias, acaso lo son más los buenos hombres, sin cuyo concurso las leyes son como si no existieran. La Roma de Calígula y de Neron no tenia otras leyes que la de Tito, ni la Francia de Luis XI otras que la de Luis IX.

Mirada la mision de la autoridad desde el punto de vista en que nos hemos colocado, es decir, como la de una entidad establecida por Dios para mantener el órden social y las buenas costumbres, salta á la vista que debe ser una entidad digna de todo respeto, y por lo mismo esencialmente moralizadora. Para regir á los hombres es necesario inspirarles ó respeto y amor, ó miedo: cuando se obtiene lo primero, el órden se conserva fácilmente en el seno de la libertad; cuando es necesario apelar al segundo medio, viene forzosamente la abyeccion y tras la abyeccion el embrutecimiento y la barbarie.

Y debe hacerse notar que cuanto más respeto inspire el que gobierna, ménos necesita apelar al rigor. Esto se ve lo

mismo en las sociedades pequeñas que en las grandes: en una familia, en un colegio, el que logra inspirar lo que pudiéramos llamar temor reverencial, no se ve casi nunca en el caso de imponer castigos para hacerse obedecer y mantener la disciplina; le basta una palabra, un gesto para hacer entrar en su deber á los ménos sumisos, cosa que se ve con frecuencia en los colegios regidos por los jesuitas, donde, elegidos con tino para presidir á los niños los hombres cuyo aspecto y carácter son más á propósito para imponer respeto, se manejàn fácilmente numerosas comunidades de estudiantes.

Deciamos que para gobernar á los pueblos se necesita tambien inspirarles respeto y amor, supuesto que el poder que la autoridad social ejerce sobre ellos es una especie de paternidad; pero para obtener ese respeto y ese amor es necesario que los que han de ser objeto de él lo merezcan por sus prendas personales, independientemente del empleo que ejercen; que hagan honor al empleo, en vez de recibir de él todo el honor de que pueden gozar. Los hombres por lo comun no saben reverenciar fórmulas escritas, ni concebir cariño por ellas: aman y respetan las leyes que han llegado á formar costumbre, pero ese cariño y esa veneracion se ligan siempre á la memoria de aquellos de quienes las recibieron. Así en todo caso el respeto de que el gobierno goce, depende del que inspiren los que lo ejercen: un hombre á quien se desprecia ó aborrece por sus condiciones personales, no puede ménos de llevar el desprestigio de su persona á la autoridad con que se le condecore; por entre el brillo del empleo se ven siempre las miserias del hombre, que no alcanza á encubrir la toga ni el rico uniforme: léjos de tomar de la posicion á que se le ha elevado la respetabilidad que fuera de ella no tiene, comunica pronto á la misma magistratura el odio ó el desprecio de que su persona es objeto, sin que baste la sabiduría de las leyes á evitar este mal. Por esó cuando las funciones públicas llegan á caer en manos de hombres conocidamente ineptos, ó ridículos, ó corrompidos, la revolucion no anda léjos.

Y esto, que es cierto en toda forma de gobierno, lo es mucho más en las democracias: en una nacion de gobierno aristocrático, cierto nacimiento lleva consigo á los ojos del pueblo la idea de una superioridad que, independientemente de sus prendas personales, da á los hombres destinados á gobernar prestigio y respetabilidad; el pueblo no ve de ellos sino lo que brilla; los mira siempre de léjos, por entre el aparato de fiestas y ostentacion, y rara vez alcanza á penetrar las miserias que se ocultan tras esas fastuosas apariencias; pero en una democracia sucede lo contrario: todo el prestigio de que los

funcionarios públicos pueden gozar en el ejercicio de sus empleos depende de sus prendas personales; el pueblo los ha conocido siempre particulares, ha visto su vida íntima, y en ella ha aprendido á avaluar sus cualidades y sus defectos, á estimarlos ó á despreciarlos por lo que son en sí; al verlos despues ejerciendo las más elevadas funciones no olvida lo que fueron en la vida privada y respeta ó desprecia la autoridad de que están investidos á medida del respeto ó del desprecio que ellos mismos le inspiren. Así en las democracias, más que en otros gobiernos, el buen gobierno supone y exige hombres buenos.

En primer lugar es necesario que el que ha de ejercer un cargo público goce de buena fama como hombre probo y de intachable conducta: de lo contrario no puede inspirar ni confianza ni respeto; si acaso hay en la sociedad hábitos muy arraigados de subordinacion, se le obedecerá por costumbre; pero si no los hay, sólo por el terror podrá imponer la obediencia, y en todo caso el prestigio que puedan darle sus funciones públicas se trocará para el pueblo en poderoso elemento de corrupcion. Nada hay que atraiga tanto ni tan justo desprecio sobre un hombre como su falta de virtudes, y para el oficio de toda autoridad, que es moralizar la sociedad y castigar los delitos, esta falta constituye la más radical de las ineptitudes: así como un padre borracho, ó jugador, ó disoluto, no puede nunca someter á sus hijos á disciplina, porque ellos desconocen el título que tenga para corregirlos, á pesar del carácter de padre que ven en él, así un magistrado corrompido no puede hacer cumplir la ley ni mantener el órden social, pues nadie se considera obligado á nada cuando el que le habla en nombre del deber no tiene, por sus condiciones personales, derecho para predicar moral. Si el que da la ley que condena á presidio á los ladrones se ha enriquecido con el fruto del trabajo ajeno, y el juez que la aplica pudiera ser juzgado y condenado, y el que obliga al culpable á sufrirla la merece tanto como él, es imposible que el reo mire como justo el castigo que se le inflige, ni reconozca el derecho con que se le someta á él: el mismo reo y todos los bellacos, y con ellos el pueblo, preguntarán en voz baja por qué unos criminales llevan el baston del magistrado y otros el grillete del presidiario, y el magistrado que tiene que bajar la frente ante una mirada insolentemente escrutadora del acusado, no podrá mostrarse jamas inflexible ni recto; el gobierno no será respetado, y la administracion pública se hará imposible.

Y entiéndase que para que esto no suceda no basta que los funcionarios públicos se encuentren libres de delitos: es me-

nester que lo estén tambien de vicios, que su conducta privada sea intachable. ¿ Qué será del respeto que los poderes sociales deben inspirar cuando se vea al legislador y al juez pasar de sus sillones á los brazos de las rameras ó al garito, ó cuando el alto magistrado se presente ébrio en los lugares públicos, y vaya á desempeñar sus funciones despues de haber servido de hazmereir á los muchachos de la calle ? ¿ Qué será cuando se les vea empeñando sus asignaciones para atender á los gastos que demandan sus vicios ? ¿ En el pais que ha llegado á este punto en su desgracia, podrán hallar dócil obediencia las leyes y los magistrados ?

La inmoralidad de los gobernantes no sólo trae desprestigio sobre la autoridad, sino que es el más funesto ejemplo que puede darse á los pueblos ; por ella el que debia ser elemento de órden y escudo de las costumbres se trueca en elemento de desórden y de corrupcion. De nada sirven las buenas leyes si no van apoyadas en buenos ejemplos : la regla sin el ejemplo es letra muerta que no tiene influencia sobre los ánimos, miéntras que el ejemplo, áun sin regla escrita, puede hacer mucho. El crímen, tan insolente en presencia del magistrado en cuya frente ve manchas, enmudece y tiembla delante del hombre en quien reconoce el derecho de condenarlo : la simple presencia de un juez intachable basta para hacer bajar la cabeza, confuso y humillado, al más audaz de los malhechores. El bueno ó mal ejemplo que desciende de las altas regiones sociales llega siempre al pueblo, que ordinariamente juzga cosas de buen tono las que ve hacer á los que están más arriba de él, y amolda sus costumbres sobre las de ellos, cifrando orgullo en imitarlas, áun cuando sea en las extravagancias y en las infamias. Así cuando los magistrados anteponen la justicia y el bien comun á todo interes, mostrándose tan rígidos en sus costumbres como en el desempeño de sus cargos, la sociedad no puede ménos de sentir la influencia de esa severidad ; miéntras que, por el contrario, toda idea y todo hábito de moralidad desaparece del pueblo cuyos caudillos se convierten en maestros de corrupcion. Los frutos del escándalo que ellos dan sólo pueden medirse por las catástrofes que más ó ménos de cerca les siguen, porque esta corrupcion de los que han de regir los pueblos es el mayor castigo que la Providencia puede infligirles. Cuando Dios quiere azotar á las naciones levemente, les envía pestes, carestías, terremotos ; cuando quiere castigarlas con toda severidad, las entrega á hombres malos. Alguno al leer estas palabras se reirá del candor con que afirmamos que los cataclismos de la naturaleza son agentes de la justicia divina ; pero para que su risa no sea la risa del necio, deberá

probar primero que el mundo y los agentes físicos no están en manos de Dios, y segundo, que en el plan de la Providencia el mundo material no ha sido hecho para el servicio del mundo moral : nadie se habia formado de Dios una idea tan grosera como los pretendidos sabios de nuestros dias cuando se imaginan que organizó el mundo segun cierto plan y que despues nada puede hacer ; que al organizarlo no tuvo en mira otra cosa que la regularidad de los fenómenos, sin que para nada subordinara ese mundo sin conciencia al mundo superior de las almas.

Deciamos que los trastornos de la naturaleza son en manos de la justicia divina azotes ménos terribles que el poderío de los corrompidos, porque esos trastornos pasan para los pueblos como pasan para el hombre las enfermedades agudas que le afligen por poco tiempo, trascurrido el cual vuelve la salud, y acaso más vigorosa que ántes del achaque, miéntras que el mal moral puede compararse á una de esas enfermedades orgánicas que, de ataque en ataque, van postrando al paciente y al fin le cavan la tumba. Despues de un cataclismo las ciudades destruidas se levantan de nuevo rejuvenecidas y hermoseadas, y la poblacion diezmada vuelve á crecer ; pero cuando el desenfreno ha llegado á apoderarse de la sociedad lleva sus estragos á veces hasta aniquilarla, y cuando no, trae consigo sangre y anarquía, que no cesan hasta que la atmósfera moral se haya purificado.

La influencia que las costumbres de los encargados del poder social tienen sobre las del pueblo es tanto mayor cuanto mayor sea el prestigio del mismo poder, de modo que en las monarquías y aristocracias es más sensible que en las repúblicas ; mejor diremos, en las aristocracias la corrupcion de los gobernantes produce la del pueblo; en las democracias la supone, porque se necesita que las masas estén ya depravadas para que llamen al ejercicio de las funciones públicas á hombres conocidamente viciosos ó perversos. Salvo casos excepcionales, es ley providencial comprobada por la historia, que las naciones corrompidas confían espontáneamente el gobierno ó toleran que lo ejerzan, no los hombres virtuosos, inteligentes y honorables, sino aquellos que imponen el temor con su valor físico y se atraen el apoyo de la fuerza bruta : así buscan ellas mismas el castigo que merecen. Esta regla tiene sin embargo sus excepciones, porque, como hemos visto, los pueblos son muchas veces engañados.

El inconveniente de la inmoralidad no puede ser compensado con ninguna clase de talentos ni de aptitudes : por el contrario, los gobernantes sin moral hacen tanto mayor daño

cuanto mayores recursos de talento y habilidad tengan á su disposicion. Todo el brillo de las cualidades que Enrique IV y Luis XIV desplegaron en el gobierno, no bastó á impedir que la liviandad de sus costumbres preparara los reinados vergonzosos del duque de Orleans y de Luis XV, la Convencion y la guillotina.

La segunda cualidad que debe adornar al gobernante es la sensatez, ese dón particular que se llama buen sentido y que puede existir sin un talento brillante, pero sin el cual el genio mismo no produce más que abortos. Dos elementos constituyen lo que ordinariamente se entiende por talento : la claridad del juicio que trae consigo un vigoroso poder de induccion, y el fuego de la imaginacion : aquellos en quienes la imaginacion predomina pueden producir obras brillantes, pueden llegar á ser grandes poetas, artistas que embelesen y admiren al mundo, pero no serán jamas buenos administradores y gobernantes; si se les entrega un caudal para que lo manejen, presto lo disiparán ; si se ponen en sus manos las riendas del gobierno, querrán ensayar en la sociedad toda clase de utopias. La Providencia, al distribuir entre los hombres sus dónes, dió á cada cual una dote y le señaló una mision en la sociedad ; al uno dió genio para la poesía, al otro para la música, á éste para el comercio, á aquéllos para la guerra ó para el gobierno. Napoleon no habria podido hacer un verso, ni Lamartine mandar una batalla ; Cuvier no habria servido para diplomático, ni Talleyrand para naturalista : cada cual tiene su dón, porque cada cual tiene su mision en la sociedad. Para el gobierno vale más una sensatez ordinaria que dotes brillantes, á lo que se agrega que los hombres de imaginacion tienen por lo comun extravagancias que les hacen objeto de la risa de los demas. Hombres dotados de inteligencia clara y de prudencia y aplomo son, pues, los más aptos para mandar.

Pero las mejores dotes sin cultivo no dan frutos perfectos : un hombre puede hallarse ricamente dotado por la Providencia de talento natural y buen juicio, y no obstante errar por ignorancia y dejarse engañar de otro que sepa más ; y por esto para las funciones públicas es necesaria cierta instruccion, que ayude al acierto. Para hacer cualquiera cosa, áun la más sencilla, no basta tener disposiciones naturales, es preciso haber aprendido á hacerla, tener los conocimientos auxiliares que requiere su perfeccion y la práctica necesaria para acertar ; y esto que sucede en todas las artes y profesiones, no podria dejar de suceder en el difícil arte de gobernar á los hombres y administrar los intereses de las naciones. Cada profesion requiere no cualquiera instruccion, sino una á propósito para

ella ; así el ingeniero no necesita grandes conocimientos en literatura, ni al médico le hacen falta, para ejercer su profesion con provecho y hasta con brillo, la mecánica analítica y el cálculo diferencial. La ciencia del hombre de estado debe abrazar principalmente la historia, maestra que nos enseña los efectos que han producido en los pueblos las diferentes instituciones y nos instruye sobre la causa de su grandeza y de su decadencia, y la filosofía ; y por lo demas cada clase de hombres públicos necesita conocimientos en relacion con el ramo que abrace : el diplomático debe conocer la literatura, el derecho de gentes y las costumbres y usos de los pueblos ; el militar las matemáticas; el hacendista la Economía; pero todos los que ejercen un cargo deben saber lo que se necesita para desempeñarlo con provecho, y á más de esto los principales funcionarios deben tener la instruccion suficiente en todos los ramos para hacer honor por su cultura al pais que gobiernan, y formar juicio acertado sobre cada una de las materias que pueden rozarse con la administracion pública. Los talentos superiores son raros, pero aquellos á quienes faltan pueden suplirlos algun tanto con la instruccion, sin la cual no es posible ni obrar con acierto ni adquirir prestigio : despues del vicio no hay nada que atraiga tanto desprecio sobre la autoridad como la ignorancia de los que la ejercen.

La última cualidad que necesitan éstos es la energía de carácter, bien que templada por la prudencia : uno de esos hombres pusilánimes é irresolutos que temen las consecuencias de cualquier acto por justo y necesario que sea, que se asustan de los obstáculos, que ceden fácilmente á las exigencias y á los empeños y no se atreven á descontentar á nadie, no puede servir para mandar. El magistrado no debe ser ni terco en su inflexibilidad, ni caña que se pliegue á todo viento: así como para la direccion de los ejércitos se requiere un valor sereno que haga al capitan capaz de mirar sin turbarse las dificultades de una campaña y las peripecias y horrores de una batalla, así para el desempeño de otros cargos es necesario ese valor civil, mucho mas raro que el del soldado, que no teme la censura injusta ni la enemistad del pretendiente chasqueado ó del criminal poderoso, y que obra lo que cree justo y conveniente sin dejarse intimidar ni doblegar. Esta gran cualidad es, en último análisis, condicion y elemento de la probidad, que no mira al juicio de los hombres sino al de Dios, y en teniendo á éste por favorable nada sabe temer; pero como quiera que hay muchos hombres intachables en todo lo demas y al propio tiempo tímidos, condescendientes y débiles, que no se atreven á arrostrar el odio de los malvados ni á descontentar á

los poderosos, diremos que estos tales, con todas las cualidades que por otra parte puedan tener, son ineptos para el cargo de gobernantes. La energía dirigida por una conciencia ilustrada, y moderada por la prudencia y el amor de los demas, forma los grandes hombres ; la energía sin conciencia forma los tiranos y los malvados.

Difícil es encontrar muchos hombres en quienes se reunan estas cualidades de honradez y buenas costumbres, talento, instruccion y energía de carácter ; pero debe procurarse, en lo posible, que los principales funcionarios no carezcan de ellas, y en cuanto á probidad, es preciso que la tengan desde el primer magistrado nacional hasta el último alguacil de aldea.

¿ Y cómo podria conseguirse todo esto ? Para responder á esta pregunta tenemos que pasar de las condiciones comunes á las condiciones particulares que cada poder debe llenar.

En los legisladores deben encontrarse, á más de la moralidad, instruccion, juicio y energía suficiente para no dejarse dominar ni por las exigencias del poder público ni por las de los partidos, conocimiento de las necesidades de los pueblos y buena voluntad de satisfacerlas. Ese conocimiento de las necesidades públicas supone cierto roce con todas las clases sociales de todas las localidades; y es por esto por lo que los cuerpos legislativos se forman con diputados elegidos por las diferentes fracciones (provincias, estados, cantones ó lo que se quiera) en que la nacion está dividida. Por lo mismo, en cuanto sea posible, deben estar representadas en ellos todas las clases y parcialidades, á fin de que todo interes legítimo tenga representantes y voceros.

¿ Y quiénes son los que, por su contacto con todas las clases, se hallan en estado de conocer sus necesidades ? Son en primer lugar los ministros del culto, y sobre todo los curas, que, por su ministerio, deben conocer el estado de moralidad y cultura de los pueblos, las causas de su adelanto ó de su atraso, de su prosperidad ó de su miseria, y todas las necesidades que pidan remedio ; al paso que son los representantes naturales de uno de los principales intereses sociales : el religioso. Por eso en todos los países del mundo se les ha llamado á formar parte de las asambleas, sin que su exclusion en algunas naciones modernas pueda apoyarse en otra cosa que en el odio y los recelos de la incredulidad dominante.

En segundo lugar se encuentran en estado de conocer las necesidades de los pueblos los propietarios territoriales y empresarios de industria : éstos conocen sobre todo las que se refieren á la riqueza y el bienestar, y por su posicion independiente y lejana por lo comun de las intrigas y luchas de las

parcialidades, son más aptos que cualesquiera otros para juzgar con calma y acierto las cuestiones.

En tercer lugar debemos mencionar á los que ejercen los cargos públicos en los distritos, y los empleos judiciales: los unos han palpado en su pequeño teatro los bienes y los males de los pueblos; los otros conocen prácticamente los inconvenientes y las ventajas de lo existente y las reformas que convendria introducir.

Adquieren tambien conocimiento de las necesidades ó intereses sociales por el estudio que de ellos hacen, los periodistas y escritores públicos, y por lo mismo, con tal que sean honrados, pueden dar mucha luz para la acertada resolucion de las cuestiones.

Y en fin, los institutores y padres de familia están tambien en el caso de conocer muchas necesidades sociales.

Bien escogidos entre todas estas clases los legisladores, darian un cuerpo capaz de atender á las necesidades comunes y organizar convenientemente la administracion pública; ¿ pero qué medidas podrian tomarse para asegurar una buena eleccion ? Dos podemos mencionar, la libertad y la moralidad del pueblo: un pueblo sin libertad no elige, sino que otros, que son casi siempre los peores, eligen en su nombre, y un pueblo corrompido, aunque se le deje la libertad, llamará siempre á los peores de entre los hombres para confiarles sus destinos.

Visto ya quiénes, por sus condiciones, pueden ser útiles, creemos oportuno enumerar tambien los que hacen daño.

Hacen daño los que se llaman hombres de partido, es decir, aquellos que, vendidos enteramente á los intereses y á las pasiones de un bando, á nada atienden sino á lo que ese bando quiere, aunque sea la más odiosa de las injusticias ó el más necio de los despropósitos. Estos tales tienden á convertir los cuerpos legislativos en teatro de escandalosas disputas, donde la razon no se escucha para nada, y las discusiones en que la moderacion y la cordura debieran presidir, en verdaderos pugilatos, que los curiosos y desocupados van á ver como se ve una riña de gallos. Con dos ó tres tribunos que tengan en una asamblea, basta para que nada pueda hacerse en ella; la calma se pierde, el decoro se olvida, los espectadores pierden todo respeto, y entre gritos, insultos, motines, amenazas y odiosas recriminaciones, toda cuestion viene á resolverse por motivos de partido, de manera que las leyes en vez de ser ordenacion de la razon, dirigida al bien comun, vienen á ser, para el comun daño, ordenacion de la pasion; y de qué pasion ! de ese furor insensato que en lo ruin y en lo salvaje sólo tiene otra

pasion que le sea comparable: los celos de las mujercillas de ménos noble condicion.

Hacen daño los hombres intrigantes y corrompidos que, sin alborotar como los demagogos, procuran por otros medios extraviar la opinion y hacer resolver las cuestiones en el sentido de intereses que no son los de la justicia ni los del pueblo, y todos los que se imaginan que la irresponsabilidad de que gozan ante la ley los autoriza para todo, de modo que pueden vender su conciencia al dinero ó á las pasiones de bandería, escudándose tras los intereses que los favorecen y las pasiones que los aplauden para herir á mansalva al débil y al indefenso.

Hacen daño los hombres vanidosos ó presuntuosos que quieren á todo trance hacer prevalecer sus opiniones para contentar su orgullo y darse aires de maestros; y por el lado opuesto hacen daño tambien los ignorantes que, incapaces de formar juicio por sí mismos sobre las cuestiones que se ventilan, tienen que atenerse al de otro que toman por mentor, y á cuya opinion se adhieren invariablemente. La falta de instruccion de la mayor parte de los que componen los cuerpos legislativos da la omnipotencia en ellos á unos pocos hábiles, sofistas ó intrigantes, de quienes los demas son instrumentos *inconscientes*, para servirnos de una de las palabras puestas en boga en los últimos dias.

Hacen daño los que, por cualquier motivo, estén sujetos á influencias que no sean las de la conciencia y el patriotismo: por eso en algunos paises se excluye á los empleados públicos, y en otros se exige cierta riqueza como garantía de independencia, no obstante que tal garantía no se obtiene sino á costa de la exclusion de hombres que, por sus luces y su carácter, pudieran ser útiles.

Hacen daño, en fin, los hombres ligeros, apasionados en cualquier sentido, ó imprudentes.

Respecto del poder legislativo, allí donde sus miembros son de eleccion popular, ya hemos visto que el único medio de asegurar la de los más dignos y excluir á los indignos, es ilustrar la opinion y formar en los pueblos un buen criterio moral; pero hay medios legales que pueden concurrir á este importantísimo resultado, no sólo con respecto á las legislaturas, sino á todos los poderes públicos. Desde luégo, la mayor parte de las legislaciones inhabilitan para obtener destinos á los que hayan cometido un delito que lleve consigo infamia, y acaso igual inhabilitacion debiera pesar sobre los conocidamente viciosos y de costumbres escandalosas, esto como garantía de moralidad; y como garantía de aptitudes se ha exigido, para los cargos del ramo judicial, un título de profesor en jurisprudencia y

cierto tiempo de práctica en los tribunales, y para los otros cierta escala de ascensos que debe recorrer el que se destina á la carrera pública, ejercitándose y mostrando sus talentos en los puestos inferiores ántes de llegar á los más elevados é importantes. A la verdad, como los empleados son servidores públicos, y al pueblo lo que le importa es estar bien servido, cualquiera cosa que tienda á hacer conocer de antemano las aptitudes de los que han de ser llamados á los destinos, contribuye al bien comun: no debe olvidarse que, si todo quiere hacerse *por el pueblo*, tambien debe hacerse *para el pueblo*, consultando el mayor bien de éste, para quien son los gobiernos y en cuyo beneficio se dan los empleos.

En la milicia se ha conservado la escala, que tiene una doble ventaja: dar á conocer á los que son aptos para los grados superiores, y estimular el valor del soldado con la perspectiva del ascenso. El mismo resultado pudiera obtenerse estableciendo la escala en los otros ramos del servicio público y dando por duracion á los empleos (se entiende á aquellos que no lleven anexos mando y jurisdiccion) el tiempo de su buen desempeño.

La amovilidad tiene sin duda la ventaja de dar al jefe de cada ramo auxiliares fieles y adictos, y por lo mismo cierta unidad á la administracion y una garantía al gobierno; pero esa adhesion á la persona de los primeros magistrados, que la honradez puede suplir con ventajas, trae inconvenientes que no debemos pasar en silencio. En primer lugar, teniendo por objeto las personas y no los deberes, degenera fácilmente en un servilismo que pone el cuerpo de empleados á disposicion de los altos funcionarios, no sólo para lo que exige el ejercicio de sus empleos, sino para cualquiera empresa que acometan, por poco legal y patriótica que sea. En este caso el interes del que tiene destino no es tanto cumplir bien con sus obligaciones, como tener contento al que lo conserva en él y puede quitárselo el dia que le dé cualquier motivo de disgusto: de ahí que trate de complacerle en todo y ser siempre de su misma opinion. Si por un lado la amovilidad engendra hábitos de servilismo, por otro crea intereses que no son los del patriotismo para contraponerlos á los del gobierno: los que tienen los destinos quieren conservarlos; los que no los tienen aspiran á atraparlos, y así con el interes personal por móvil, unos y otros contribuyen á convertir las elecciones en verdaderas orgías de fraudes y de perjurios.

A esto se agrega que todo oficio necesita aprendizaje y práctica para ser bien hecho, y de esta regla no puede estar exento el de empleado; de modo que el cambio frecuente hace que los destinos estén siempre desempeñados por individuos imperitos.

Todavía hay otra consideracion que hacer, y es que el trabajo de oficina inhabilita al que se acostumbró á él para cualquiera otro oficio en que pudiera ganarse la vida; de modo que es conveniente reducir el número de individuos que necesiten vivir de esta manera.

Estos, por supuesto, son principios generales que en la práctica podrian amalgamarse con cierta libertad dada al jefe de cada ramo para elegir sus agentes: así en la milicia misma no todo el que llega á general ha empezado por soldado raso.

Resúmen.

Las mejores leyes son inútiles si no se encargan de ejecutarlas buenos hombres, porque las solas fórmulas escritas no bastan ni para moralizar á los pueblos, ni para establecer el órden social.

El poder social debe ser un elemento moralizador y respetable, y para esto es necesario que lo sean los hombres que lo ejercen, y que lo sean independientemente de sus empleos. Un hombre despreciable como individuo particular, no puede obtener la obediencia como autoridad sino apelando á la fuerza.

Y si en toda forma de gobierno los encargados del poder deben ser dignos de aprecio y respeto por sus prendas personales, esto sucede mucho más en las democracias, donde no tienen otra cosa que los haga respetar.

Las condiciones que debe llenar el gobernante son cuatro: moralidad, buen juicio, ciencia y energía de carácter.

Desde luégo siendo las principales funciones del poder público castigar el delito y moralizar la sociedad, la inmoralidad de los que lo ejercen les hace radicalmente impotentes para llenarlas. Ni el delincuente puede reconocer el derecho de castigarlo en quien es tan malo como él, ni el juez corrompido mostrarse severo con un criminal que puede hacerle bajar la frente avergonzado. Por otra parte, los hombres inmorales no dan garantía ninguna á la sociedad, y ántes sí con su ejemplo la corrompen. No son las fórmulas escritas sino los buenos ejemplos los que moralizan á los pueblos, y cuando los magistrados son inmorales, el poder social se convierte en elemento esencialmente corruptor.

La inmoralidad de los encargados de la autoridad trae más males que cualquiera calamidad natural: los daños que éstas causan se reparan pronto; los que causa la corrupcion de los encargados del poder social duran siglos y á veces causan hasta la desaparicion de los pueblos, porque con su influencia esos apoderados infieles corrompen al pueblo mismo, y la corrupcion de las naciones, cuando es grande, es mal mortal.

En las aristocracias una nobleza corrompida corrompe al pueblo, que siempre tiende á imitar á los que están más arriba de él; en las democracias la depravacion de los encargados del poder supone la del pueblo, que si fuera sano no llamaria á los perversos á regir sus destinos.

El inconveniente de la inmoralidad no se compensa con ninguna otra dote: la historia nos enseña que el gobierno de los hombres de conciencia laxa y malas costumbres, áun cuando por el pronto haya parecido brillante, ha preparado para más tarde catástrofes á los pueblos.

La otra cualidad que necesita el gobernante es un juicio recto y claro: una imaginacion rica léjos de favorecer á los hombres públicos les perjudica, pues tiende á convertirles en utopistas y visionarios.

La tercera es una instruccion propia para el oficio á que se dedican: cada hombre tiene disposicion natural para algo y cada profesion ú oficio supone ciertos conocimientos adecuados, sin los cuales no puede ser debidamente conocida ni practicada, y lo que sucede con todos los oficios sucede tambien con el de gobernante: la ignorancia hace á los hombres incapaces de acertar en él y les acarrea desprecio.

La última cualidad es una energía que no proceda de terquedad ó de orgullo sino de la conviccion del deber, y que ante la exigencia de éste no vacile ni por condescendencia ni por temor. Las más bellas prendas que un hombre pueda tener para el mando son inútiles si tiene un carácter pusilánime ó irresoluto ó demasiado condescendiente.

Para conseguir que todos tengan en lo posible estas condiciones es necesario tomar, en cada ramo del poder público, ciertas medidas ó procurar ciertos resultados que conducen al resultado deseable.

Para que el poder legislativo se halle bien constituido es necesario que sus miembros tengan, á más de las condiciones generales de que hablámos ya, un conocimiento particular de las necesidades sociales, y para esto es conveniente elegirlos entre las clases que más en capacidad se encuentran de conocer esas necesidades, por el roce que tienen con todas las capas sociales. Estas son los ministros del culto, los negociantes y empresarios de industria, los que han intervenido en los asuntos de los distritos, los que han intervenido en la administracion de justicia, los escritores públicos, los institutores y los padres de familia.

Para que en estas clases se haga buena eleccion necesita el pueblo dos cosas: libertad y moralidad.

Así como cierta clase de hombres dan garantías, hay otras clases que hacen daño en los cuerpos legislativos.

Hacen daño los partidarios violentos que apasionan todas las cuestiones y hacen perder á las asambleas el decoro y la respetabilidad y las convierten en instrumentos ciegos de las facciones.— Hacen daño los hombres intrigantes y corrompidos que, con ménos ruido, extravían tambien el juicio de los demas. — Hacen daño los hombres vanidosos que, por orgullo, quieren en todo caso hacer prevalecer su opinion.— Hacen daño los ignorantes, porque sirven de cola y de instrumento á los intrigantes y á los rabiosos. Hacen daño los que no pueden obrar con independencia, y en fin los hombres ligeros, apasionados é imprudentes.

Respecto de los otros ramos, para hacer conocer de antemano la idoneidad de los que han de ser llamados á los destinos, pudiera ser útil una escala como la que se ve en los empleos militares, que al propio tiempo sirviera á los que pueden desempeñar los de más alta categoría de estímulo para manejarse bien y de medio de hacer conocer sus aptitudes.

La amovilidad tiene la ventaja de dar á los encargados de los diferentes ramos del poder agentes fieles y adictos, pero crea en los empleados hábitos de servilismo obligándolos á envilecerse para conservar sus puestos, á mostrarse adictos no al cumplimiento del deber sino á la persona que les paga el salario. Al propio tiempo da á otros aspirantes la esperanza de reemplazar á los empleados existentes y les lanza en la oposicion por motivos en que el patriotismo no tiene parte alguna.

Y en fin hace que los empleos estén siempre ejercidos por hombres que no tienen práctica en su desempeño.

Esta se entiende, por supuesto, de aquellos empleos cuya larga duracion no apareje peligro para las libertades públicas, y con las reservas necesarias para no atar las manos á los altos funcionarios ni hacer de los empleos verdaderas propiedades á favor de los que los poseen.

LIBRO V.

ELEMENTOS DEL ORDEN SOCIAL.

PREAMBULO.

Si el equilibrio entre la autoridad y la libertad constituye el órden que pudiéramos llamar *legal-social*, hay otros elementos morales, sociales y puramente legales que contribuyen á producir y robustecer ese órden, ó mejor dicho, son la causa y el principio de él. Ya hemos visto cómo el legislador no hace la sociedad, sino que la encuentra hecha, con sus ideas, usos y costumbres, con su organizacion peculiar que depende en primer lugar de la religion, y despues de las tradiciones domés-

ticas de cada pueblo, de la raza, del clima y topografía, y de mil circunstancias más independientes todas de la ley civil.

Ciertos hombres miran al legislador como un artífice que debe dar á la sociedad, con el martillo de la fuerza, la forma que mejor le parezca, obligando á todos los elementos tradicionales á plegarse á sus exigencias. Semejante doctrina, puesta en práctica, no puede dejar de engendrar resistencias que sólo la tiranía vence á fuerza de hacer sufrir á los súbditos, porque las tradiciones y las costumbres, sobre todo cuando están fundadas en la religion, no cambian á la primera intimacion de una ley. Es bien extraño que los que se proclaman más amantes de la libertad sean los que quisieran hacer de todos los gobiernos otros tantos payasos de Pedro el Grande, y payasos que se empeñaran, no como el príncipe ruso, en civilizar en pocos dias un pueblo bárbaro, sino en destruir todos los elementos del órden social existente para sustituirlos con otros de su gusto y acaso de su invencion; pero el hecho es así, y de tal modo crece el empeño de trastornarlo y de cambiarlo todo, cueste lo que costare á las costumbres y al sosiego de los pueblos, que los elementos y parcialidades conservadoras, cuya mision natural parece ser retardar el progreso de la libertad para qué no se dañe á sí misma excediéndose, empiezan á encontrarse en el caso de defenderla contra las pretensiones de un cesarismo que, para establecer el divorcio entre Dios y la sociedad, no deja en pié derecho que no atropelle ni valladar que no salve.

La mision del legislador es más modesta, pero tambien más benéfica, pues se reduce á tomar la sociedad como la encuentra, regularizar su marcha y dirigirla hácia el bien aprovechando y fomentando los elementos favorables al órden social y corrigiendo con tino y sin tiranía las causas que pudieran contrariar su influencia.

De los elementos que contribuyen á formar las costumbres y establecer y conservar el órden social, unos hay que son independientes del legislador, ó sobre los cuales sólo puede tener una influencia indirecta, y otros hay que dependen en todo ó en gran parte del mismo legislador: entre los primeros merecen atencion especial la religion, que modifica el carácter, funda las costumbres y es el principio de otros dos, es a saber : la buena organizacion de la familia y la buena educacion de la niñez y de la juventud, y ademas la industria y las otras causas que pueden influir en el carácter y las costumbres, tales como la topografía, el clima, la raza, &c ; y entre los segundos la buena legislacion y la conveniente organizacion civil de la propiedad. Son éstos los asuntos que forman la materia del presente libro.

CAPITULO I.

LA RELIGION.

Al tratar de los elementos de la ley natural vimos cómo la religiosidad es uno de los principales y acaso el carácter esencial que constituye la diferencia entre el hombre y el bruto, cuyos instintos remedan á veces las concepciones de la inteligencia, pero no elevan jamas á la causa creadora. De aquí inferimos que el derecho de buscar á Dios, en quien está el bien supremo, es el más sagrado de los derechos naturales del hombre, y que por lo mismo la religion, es decir, aquella entre todas las que llevan este nombre, que establece las relaciones verdaderas entre el hombre y Dios, tiene tambien el derecho de ser libremente practicada. Aquella sola, decimos, que establece las verdaderas relaciones entre el hombre y Dios, tiene un título perfecto, y cualquiera otra sólo tiene el imperfecto que pueda darle una larga posesion.

Tambien dejámos establecido que si hay religion verdadera, ésta obliga lo mismo á los pueblos y á los gobiernos que á los particulares, por la razon perentoria de que Dios es tan señor de aquéllos como de éstos y tiene tanto derecho á los homenajes de los unos como á los de los otros.

La existencia de una religion y de un culto es una necesidad social, primero porque es necesidad individual, segundo porque es la única regla de las costumbres y el único fundamento del órden : el alma, criada para Dios, necesita de Él, como los pulmones necesitan aire y los ojos luz. Por eso no se ha encontrado jamas pueblo sin algunas nociones religiosas : "Podeis hallar," decia Plútarco, "ciudades sin murallas, sin casas, sin gimnasios, sin leyes, sin moneda y sin letras; pero un pueblo sin Dios, sin oraciones, sin ritos y sin sacrificios, nadie lo vió jamas." Dos mil años hará ya que el célebre autor de los "Hombres ilustres" trazó estas líneas ; dos mil años durante los cuales innumerables pueblos descubiertos y conocidos han venido á dar espléndido testimonio de la misma verdad.

Creada para grandes destinos, el alma necesita ponerse en comunicacion con Dios, y se alimenta y vive de lo sobrenatural. Es en vano que el hombre, áun aquel que más orgullo cifra en sobreponerse á todo lo que llama preocupacion, quiera prescindir de ese instinto sublime que nos lleva á buscar fuera de la esfera natural la luz que alumbra nuestro camino : si deja de creer en misterios, creerá en agüeros, y al paso que se mofe de los que adoran como Dios á Jesucristo, presente en los altares bajo la forma de pan, se consternará al ver revolo-

tear cerca una mariposa de alas negras, teniéndolo por presagio de muerte ; se levantará asustado de la mesa cuando vea trece personas sentadas á ella, ó temblará de espanto al ver apagar una de tres luces encendidas en un aposento; y acaso dará en evocar espíritus para pedir á las almas de los muertos la verdad que no quiso recibir de Jesucristo. Donde no hay fe verdadera hay forzosamente supersticion : Satanas sabe bien que condenar al alma á vivir en la esfera puramente natural es lo mismo que condenar al pez á vivir en tierra seca ó al águila aprisionada ; y por esta razon presenta al alma que gime por su alimento una idea y una práctica supersticiosa, y, haciéndole creer que es sólido alimento, la engaña para que viva tranquila en el error.

Hay entre las ideas que dominan actualmente, un error capital que traerá más ó ménos tarde (como las ha traido ya), si no se corrige, grandes catástrofes sociales, y es el que consiste en tratar de organizar la sociedad con prescindencia de la religion, mirando como cosa de ninguna importancia los intereses de las almas y los derechos de Dios. Á todo se da valor, ménos á lo que importa al espíritu, á quien se obliga á hacer los más poderosos esfuerzos para dar incremento á la materia. Es cierto que se habla mucho del ideal, pero el que tanto se preconiza es un ideal á la musulmana, en cuya grandeza todo es sensual ; un ideal en que sólo se ven la esencia y el refinamiento del deleite, y en que el alma no tiene ninguna parte ; ideal de los poetas y romanceros, cuyos cantos y cuentos pudieran llamarse lascivia rimada, lujuria embellecida por la imaginacion ; ideal de los políticos y economistas que en sus ensueños de felicidad no ven más que progreso material ; ideal de los padres de familia, ideal de todos, ideal de ateismo y de materialismo, que envuelve un desconocimiento completo de la soberanía de Dios y de las exigencias de la naturaleza humana, que nunca, en ninguna de sus manifestaciones, ha podido prescindir de Dios.

A esta pretension de formar la sociedad política, la familia civil y la moral social sin Dios, se oponen dos razones : una, de filosofía pura, y otra de hecho, que deben hacer la materia del presente capítulo : la primera es que sólo la religion es elemento moralizador bastante poderoso para hacer buenos á los hombres ; y la segunda, que ella, y ella sola, es la que ha formado las costumbres entre todos los pueblos de la tierra.

Al tratar del utilitarismo y de la conciencia nos ocupámos de la necesidad que tiene el hombre de motivos sobrenaturales para dominar sus pasiones y ser bueno. Veamos algo más.

La propension al mal, para no dar funestos frutos, debe ser

detenida en el pensamiento y en el corazon; si se la deja tomar creces en el entendimiento y ser allí acariciada por la imaginacion, formularse luégo en deseo y crecer desde el deseo hasta el apetito, es imposible que deje de pasar del apetito al hecho y del hecho á la costumbre de obrar mal. Sólo la religion puede ir hasta el pensamiento y el corazon con la amenaza de un juicio en que han de tomarse en cuenta hasta los actos más secretos é íntimos, por un juez que lee el pensamiento y que escruta los corazones y las entrañas.

La religion y sólo ella, con el ejemplo de un Dios hecho hombre, con el temor de penas ineludibles y eternas, presenta á la voluntad motivos bastante poderosos para obrar el bien, á despecho de las sugestiones del mundo y de las tentaciones de la carne: cualquiera otro motivo que se nos proponga es siempre mucho más débil que las pasiones y los intereses que nos impulsan al mal. Desde que los hombres llegan á decir, como los judíos en el pretorio de Pilátos, no tenemos otro rey que á César, no reconocemos otro poder que pueda enfrenarnos que el de los magistrados, toda virtud está desterrada y todo órden es imposible. Los hombres y los pueblos modelan su conducta sobre la religion que profesan: si en medio de sociedades cristianas y del mundo cristiano viven hombres y pueblos á quienes sus errores dogmáticos no hagan escandalosamente depravados, es porque el cristianismo ejerce sobre ellos, y áun á su pesar, una influencia que ellos mismos no advierten, pero que no por eso es ménos real ni ménos eficaz.

Hasta aquí el razonamiento: veamos ahora qué nos dicen los hechos.

Las religiones que han profesado los hombres, cualesquiera que sean sus diferencias dogmáticas y disciplinarias, pueden reducirse para nuestro objeto á cuatro grandes clases: paganismo, judaismo, cristianismo é islamismo: ó sea adoracion de las criaturas; adoracion de un Dios único con la esperanza de un reparador de la caida primitiva; adoracion de este reparador, Dios encarnado é inmolado por los hombres; y la mezcla de todas que hizo Mahoma, tomando del paganismo algunos ritos y costumbres, del judaismo la adoracion del Espíritu eterno sin emblemas, y del cristianismo algunas máximas morales y áun principios dogmáticos. En el fondo de todas se encuentran ciertas verdades fundamentales, revelacion primitiva conservada intacta en el judaismo, perfeccionada por el mismo Dios en el cristianismo, alterada y mezclada con errores más ó ménos groseros en el paganismo y el islamismo.

Ahora bien, los pueblos de cada religion presentan una fisonomía moral semejante, que les da cierto aire de familia á

pesar de todas las diferencias de raza, de clima y de tradiciones locales; opresion brutal de los débiles por los fuertes, despotismo, lujuria y ferocidad, en los paganos; respeto del fuerte por los derechos del débil, moderacion en los deleites y compasion por las miserias ajenas, en el judaismo; lucha heroica entre las pasiones y miserias del corazon humano y un impulso vigoroso hácia la perfeccion, sacrificio voluntario de los fuertes en obsequio de los débiles, renunciacion de los deleites, nobleza y mansedumbre, en el cristianismo; y vida sensual y servidumbre en el islamismo: hé aquí el cuadro.

Para pintar con verdad el carácter moral de los pueblos paganos necesitariamos mojar nuestra pluma alternativamente en sangre y en cieno y descorrer ante los ojos de la juventud, á quien dedicamos nuestro libro, el velo que cubre infamias de que por ningun motivo querriamos llegara á tener idea. La pintura puede hacerse en dos rasgos: desprecio absoluto por todos los derechos de la humanidad, y total olvido de todas las leyes de la honestidad.

Hay en los pueblos cristianos un sér rodeado de las más delicadas atenciones: se le llama ángel, se le cuida con esmero, nadie se le acerca sin hacerle una caricia, y cuando aquellos á quienes Dios ha impuesto el deber de atender á él, por miseria ó por depravacion dejan de hacerlo, la caridad se apresura á abrirle asilos donde encontrará superabundantemente los cuidados de que en su propio hogar no disfrutó: es el niño. Para el que esté habituado á las costumbres y sentimientos cristianos, es inconcebible el tratamiento que recibia en el mundo antiguo, y el que recibe todavía en los pueblos donde no ha sido aceptado el Evangelio. Fuera de los paises cristianos la vida del niño no vale ni valió nunca más que la del cachorro de una bestia, y es altamente digno de notarse que en el desprecio é inhumanidad con que se le ha tratado siempre, compiten los pueblos más cultos con los más bárbaros; romanos y cartagineses, griegos y escitas, chinos, hotentotes y malayos, todos los pueblos paganos así antiguos como modernos, han procedido en este punto de una misma manera; en todos se ha mirado el infanticidio como un acto inocente; en todos ha tenido el padre la facultad de matar ó exponer al hijo á quien no tuviera por conveniente criar. Los cananeos y sidonios sacrificaban centenares de niños en las aras de sus impuras divinidades; los sirios los asaban dentro de la estatua misma de Moloch; los de Hierápolis los despeñaban; los babilonios ofrecian con ellos diarios sacrificios; los egipcios inmolaban á Osíris todos los de cabello rojo; y los cartagineses debian ofrecer á Saturno, quemándolos en un horno,

los hijos de las más esclarecidas familias. Cuando Agatócles puso á la república en tales conflictos que se creyó inminente su ruina, los ciudadanos atribuyeron sus desastres á la indignacion del dios porque no se le sacrificaban sino niños plebeyos, y tomando doscientos de las más nobles familias los quemaron vivos para aplacarlo. Y los que ofrecian estos horribles holocaustos eran los mismos padres de las víctimas ! Y los que no tenian hijos los compraban á los pobres para entregarlos á las llamas, con la condicion de que los padres que los vendian asistiesen impasibles á su muerte !

Plutarco declama contra esta horrible barbaridad, Roma la prohibió, y no obstante esto, la costumbre prevaleció hasta que Tiberio hizo clavar á los sacerdotes de Saturno á los mismos árboles que adornaban su templo ; ¿ pero eran acaso Tiberio y los romanos los que tenian el derecho de execrar y castigar la horrible carnicería de niños que se hacia en Cartago ? Ninguno ménos que ellos.

En Roma el hijo era propiedad del padre, que tenia el derecho de matarle, de exponerle y de venderle, y para que los hombres se resolvieran á engendrar y mucho más á criar, fué necesario que las leyes los obligaran, ya con el estímulo de ciertos privilegios, ya con amenazas. Los filósofos disputaban sobre si el niño en el seno materno es hombre ó no, y Quintiliano llegó á sostener que matar á los propios hijos era á las veces *una buena accion.*

Esta buena accion era tan comun, sobre todo con relacion á las niñas, que segun el decir de Apuleyo y de Terencio, hubo padres que al partir para la guerra ó para un viaje, dejaran á sus esposas en cinta la órden expresa de dar muerte á la criatura que naciera, si era mujer.

Nacido un niño, se le colocaba desnudo en el suelo : si el padre le tomaba en sus brazos, debia ser criado á su sombra, si le dejaba sin hacerle caso, estaba condenado á perecer ; ó se le ahogaba en la propia casa, ó se le arrojaba en el Velabro, desaguadero de las inmundicias de la ciudad, ó al pié de la columna Lactaria. Hubiera podido verse cualquier dia, ántes del amanecer, vagar una multitud de figuras de siniestro aspecto, verdaderos cuervos humanos, al rededor de aquellos sitios : el uno examina las niñas, escogiendo las que más esperanza dan de ser bellas ; es el dueño ó el proveedor de alguna casa de prostitucion ; el otro elige los recien nacidos varones que le parecen más robustos y mejor conformados ; es el *lanista,* que educa y vende ó alquila gladiadores para que solemnicen con sus combates y con sus muertes las fiestas públicas y hasta los regocijos domésticos de los ricos ; otros de más

terrible aspecto, recogen con sigilo las criaturitas que encuentran ; son los mágicos, que, en medio de misterios y ceremonias grotescamente horribles, confeccionan con sangre caliente de niños sus brevajes; y tan en uso estaba esta sangre como medicina, que los epilépticos miraban como eficaz remedio beberla fresca mezclada con sesos, y es fama que Constantino el Grande sólo por haberse convertido al cristianismo dejó de tomar los baños generales en esa misma sangre, que se le habian aconsejado para curarse de cierta enfermedad cutánea. Volvamos á los sitios donde yacen hacinados los recien nacidos, hijos de nobles y de plebeyos, á quienes sus padres no quieren alimentar : á los proveedores de lupanar, á los lanistas y á los mágicos se junta una cuarta clase de personas que vienen á buscar su presa allí ; son los mendigos que recogen las criaturitas para estropearlas de modo que causen lástima y les produzcan abundantes limosnas ; y á todos estos disputan su presa los perros y las aves de rapiña. Con justicia, pues, hemos dicho que el pueblo cuyas leyes y costumbres hacian al padre dueño de sus hijos y autorizaban el infanticidio y la exposicion, no era el llamado con derecho á poner término á las *hecatombes* humanas que en honor de Saturno se celebraban en Cartago.

Si Roma era entónces la reina de las naciones, ella misma, en cuanto á la cultura, se confesaba discípula de Grecia. En lo que se refiere á la inhumanidad para con los niños, no desdecia la maestra de la discípula : conocida es la manera como se les trataba en Lacedemonia ; el que no prometia ser robusto soldado, cerraba en el estanque de los Apotétes sus ojos apénas abiertos á la luz, y áun el que era escogido para vivir debia sufrir en honor de Diana Orthia y sobre su altar, de manos de su propia madre, una flagelacion capaz de causar la muerte á un hombre robusto en todo el vigor de la edad. La cultísima Aténas no era más humana ; la más leve causa autorizaba en ella la exposicion del recien nacido, y tan justo parecia esto, que el mismo Plutarco, tan severo al hablar de los sacrificios de Cartago, juzga que la pobreza de los padres basta para darles el derecho de abandonar á sus hijos en un lugar público para que los recoja el primero que quiera compadecerse de ellos, ó en un desierto para que los devoren los lobos.

Entre los galos y los bretones los altares de los ídolos se bañaban tambien en sangre de niños, ó una estatua hecha de mimbres era el horno donde sus carnes inocentes ardian en honor de Irminsul y de las otras divinidades.

Mil quinientos ó más años habian pasado desde que los pueblos de Europa recibieron con el bautismo nuevas costum-

bres, cuando gran parte del África y del Asia, la América y más tarde la Oceanía, aparecieron ante el mundo cristiano. Esos pueblos nuevos para los europeos no habian oido hablar nunca ni de Roma, ni de Cartago, ni de Aténas, ni de Tiro, y sin embargo, su conducta para con los niños era la misma. En Méjico se hacian sacrificios humanos en número increible; en la Florida se aplastaba la cabeza á los niños en honor del jefe de la tribu, á quien se suponia hijo del sol, y en la mayor parte de las tribus se sacrificaba una niña ya púbera, cuyo corazon devoraba el jefe de la tribu, y despues se regaba con su sangre la tierra recien sembrada para obtener buenas cosechas. En la América del Sur pasaba lo mismo: en algunos puntos cuando nacian gemelos hacian morir á uno de los dos; entre nosotros, los indios de Guachetá, creyendo antropófagos á los españoles, les arrojaron niños para que comiesen, ó como quieren otros, sacrificaron esos niños para aplacar al sol ofendido. No hablarémos de los nuevos zelandeses, antropófagos insaciables, ni de los otros pueblos que, por su barbarie, pudieran considerarse abajo del nivel ordinario de la humanidad; pero es imposible dejar de completar el cuadro que nos hemos propuesto trazar, con lo que pasa en los pueblos más cultos del Asia, y sobre todo en la China, donde volvemos á encontrar los mismos actos de inhumanidad de que hicimos mencion al hablar de Roma. En la China, como en la antigua Roma, el hijo es propiedad de su padre, que puede matarle, venderle ó exponerle. A unos ahogan, á otros entierran vivos, y el número de expósitos es tal, que en una sola ciudad recogieron los jesuitas más de nueve mil en tres años. Al conocer el interes de los misioneros por salvar esos infelices niños, los codiciosos hijos del Celeste Imperio empezaron á ocurrir en tropel á ofrecérselos en venta: de tres á seis francos era el precio que pedian, y en aquella subasta de nueva especie los padres y las madres hacian competencia á los que oficiosamente habian recogido niños en las calles y en los caminos, amenazando con matar á los que los misioneros no quisieran comprar. Presto fué tan abundante la oferta, que éstos, viéndose demasiado pobres para rescatar y más áun para criar tantos expósitos, limitaron su caridad á procurar el bautismo á los que se encontrasen en el artículo de la muerte. En Pekin hay carros que recorren las calles por la mañana recogiendo niños, unos muertos para enterrar y otros vivos para llevar al hospicio imperial, y siempre vuelven cargados, y en todo el Imperio se estiman en centenares de miles los que perecen anualmente abandonados, ahogados ó enterrados vivos.

La mayor parte de estas infelices criaturitas son niñas:

habiendo hallado un dia el Padre Gumilla á una india de una de las tribus del Orinoco ocupada en la tarea de dar muerte á la criatura que acababa de dar á luz, le increpaba lo horrible de aquella accion : " ¿ Y qué quereis que haga ? ", le replicó la pobre salvaje, " es una niña, y para correr la suerte que le espera en el mundo, más vale que muera de una vez." El lenguaje y el modo de ver las cosas de aquella madre, es el mismo que hubiera empleado ante igual reconvencion una madre de la China ó de la antigua Roma, porque si el primer carácter de la sociedad pagana, que es la crueldad para con los niños, se muestra igual en todos los pueblos y bajo todas las latitudes, no ménos universal es el segundo, el envilecimiento y la esclavitud de la mujer. El desprecio y la opresion la siguen á todas partes : aquí se la obliga á ofrecer á infames y odiosas divinidades el sacrificio de su honestidad ; en otra parte se la inmola sobre la hoguera fúnebre del esposo ó se la sepulta con él, y en dondequiera la poligamia, el divorcio, la venta que de ella hace el padre, ó que acaso se hace en subasta pública, la reduce á la más humillante y dura condicion.

La sangre de los niños y la honestidad de las mujeres eran prodigadas con igual entusiasmo en las fiestas de Juno, entre los sirios, en las de Adónis entre los fenicios, en las de Anaitis entre los lidios. En Esparta, como en Babilonia, las jóvenes doncellas eran propiedad del Estado ; en Babilonia se las recogia para venderlas en almoneda en un dia señalado, y en Esparta, despues de haberlas obligado á perder el pudor y la dulzura luchando y corriendo desnudas y sufriendo y viendo sufrir, se las adjudicaba al primer mozo bastante diestro para robarlas, porque, segun la ley de Licurgo, sólo por este medio podia obtenerse una esposa. El marido sólo miraba á su mujer como medio necesario de dar guerreros á la república, y si no lograba esto por ser él mismo estéril, cedia y prestaba tálamo y esposa á algun amigo que pudiera hacerla fecunda. Entre los hermanos la mujer era comun.

En Aténas, en Corinto y en toda la Grecia el marido compraba sus mujeres, y la ley de Solon obligaba á la heredera á casarse con su más próximo pariente. Se las miraba como objetos necesarios para la propagacion, pero no dignos ni de respeto ni de amor.

Dondequiera que los dioses tenian altares, la prostitucion estaba autorizada y muchas veces prescrita ; y en Egipto y en Persia las leyes de la honestidad eran de tal manera desconocidas, que los hermanos podian casarse con sus hermanas, y en otras partes el hijo podia casarse con su propia madre.

Y nadie habia que protestara contra el envilecimiento de

la mujer: Platon queria que niños y mujeres fuesen posesion del hombre, y que, privados de derechos personales, fuesen puestos en comun como patrimonio social, de modo que cada madre que tuviese leche diese de mamar á un niño en aquella especie de hospicio, pero sin saber si era el suyo, y que cada hombre hallase una mujer cuando la necesitase, como se halla una bestia para prestar cualquier servicio, mediante el pago del alquiler. ¿Y si esto pensaba el divino Platon, el maestro del espiritualismo antiguo, qué pensarian los demas? Basta recordar que Sócrates frecuentaba las casas de las cortesanas y llevaba á sus discípulos á verlas desnudas diz que para que aprendiesen á vencer los estímulos de la carne.

Si de Grecia pasamos á la gran Roma, el cuadro de la degradacion de la mujer se carga con colores áun más odiosos. Al empezar la historia de la república, entre los primeros hechos que de los fundadores se refieren, está el rapto de las sabinas, por medio del cual se hicieron á mujeres. Las primeras leyes obligaron al padre á criar todos los hijos varones que tuviera para dar ciudadanos á la patria; pero tratándose de las hembras, sólo se le obligaba á criar la primera; las restantes que nacieran podia matarlas ó exponerlas libremente, excepcion cruel que revela el desprecio que se hacia ya de la mujer, que, de propiedad del padre, pasaba á ser propiedad del marido que la compraba, y que tenia sobre ella y sobre los frutos de sus entrañas, equiparados á los de la vaca ó de la asna, derecho de vida y muerte. La mujer podia ser azotada, degollada, vendida, cambiada, repudiada, alquilada, y en una palabra, vejada y tiranizada por todos los medios que los celos, el orgullo y la codicia sugirieran á su dueño.

Para los hijos la esclavitud terminaba con la muerte del padre; para la mujer se prolongaba bajo el yugo de un tutor.

Numa alivió su suerte concediéndola el derecho de poseer y de llevar una dote al matrimonio, en vez de ser comprada; pero entónces la codicia de los hombres se unió á la brutalidad y al desprecio que la mujer inspiraba, para acabar de hacerla infeliz. Se buscaba la dote, no la esposa, y cuando la dote se habia dilapidado, la pobre mujer era ignominiosamente arrojada del hogar.

Las causas más frívolas antorizaban el repudio. Paulo Emilio no dió otra razon para haber despedido á Papiria, que mostrar su calzado diciendo que, aunque parecia hermoso, podia ser incómodo; Pompeyo repudió á Antistia para congraciarse con Sila casándose con Emilia, hija de éste y arrebatada á su esposo Glabrion; Caton miraba á su mujer, cual pudiera hacerlo un lacedemonio, como una bestia que podia prestarse ó

alquilarse ; y el mismo Ciceron arrojó de su casa á Terencia para casarse con Publibia, cuya dote le sirvió para pagar sus deudas, y á quien echó tambien á la calle con cualquier pretexto, despues de haberla despojado de todo.

Pero hay más : mirado el matrimonio por la ley romana únicamente como medio de tener hijos, la esterilidad de la mujer imponia al marido el deber de repudiarla. La ley Voconia la declaró incapaz de heredar, y si luégo se le dió este derecho tan estimado entre los romanos, fué con la condicion de que tuviese siquiera tres ó cuatro hijos. Uno de los modos de contraer matrimonio era la union del hombre y la mujer durante un año, porque, dicen los jurisconsultos, este tiempo basta para adquirir, á título de prescripcion, cualquier bien mueble.

Hé aquí las bases legales de la familia romana : la mujer, viéndose despreciada, perdió ella misma todo sentimiento de dignidad, y trastornando todas las ideas morales en que descansan las buenas costumbres, hizo de su propia infamia un motivo de orgullo, y traspasó en su desenfreno los límites de lo creible, hasta llegar casi á ser digna de su suerte.

Pero su degradacion en Grecia y en Roma no pudo subsistir sin que el hombre se degradase tambien : no hallando en el hogar más que una esclava á quien estimaba lo mismo que al buey ó al asno, tras el respeto la perdió el cariño, de modo que, áun el apetito sensual que pudiera llevarle á unirse á ella, buscó presto en otros objetos su satisfaccion, y el odioso pecado que en tiempo de Abraham habia castigado Dios envolviendo en llamas de azufre cinco ciudades declaradas nefandas y trocando en un lago hediondo ricas campiñas, vino á tener encomiadores y apologistas áun entre los más prudentes y austeros escritores, hasta servir como tema inocente á los cantos del dulce Virgilio !

Acaso hemos tenido que hablar demasiado claro de cosas que entre cristianos no pueden ni nombrarse, pero no es culpa nuestra si tales eran las costumbres antiguas : ya lo dijimos, para escribir sobre ellas es necesario mojar la pluma alternativamente en sangre y en cieno !

Si la condicion de la mujer ingenua era tal, ¿ cuál seria la de la esclava ?.... Y esclavas eran las cuatro quintas partes de ellas.

Veamos si en otros pueblos, fuera del cristianismo, encontramos á esta mitad del género humano más considerada y mejor tratada. Alábanse mucho la honestidad de costumbres de los germanos y su respeto por las mujeres. Entre ellos la poligamia era ciertamente un privilegio de los nobles, y en las

relaciones de los esposos se observaba mucha mayor honestidad que en Roma ; pero el adulterio de la mujer se castigaba cortándola el cabello, despojándola de sus vestidos y azotándola públicamente, miéntras que el del hombre no tenia pena ; habia sobre ella como sobre los niños derecho de vida y muerte : era esclava que debia trabajar durante la vida del marido y ser muchas veces quemada con el cadáver de éste en los funerales ; se la miraba como un sér impuro excluido del paraiso, y cuando el guerrero se entregaba á la pasion del juego, con la cual divertia sus ocios en tiempo de paz, jugaba y perdia con la misma indiferencia sus bueyes, sus vestidos, su mujer y sus hijos, cosa que no debe extrañarse porque la mujer le habia costado un par de bueyes y un caballo.

En los pueblos salvajes ó medio civilizados de América y en los de Oceanía encontramos el mismo desprecio por la mujer, la poligamia, el repudio y la costumbre de darla violenta muerte para sepultarla con el marido. Lo mismo vemos en África, donde los abisinios, medio cristianos, la ultrajan. Los ménos feroces, los árabes del Delta, al entregar sus hijas á los maridos que las han escogido, usan de una fórmula que lo expresa todo : " Te doy una esclava para que cuide de tu casa."

En la India la poligamia y el repudio muestran cuál es la condicion de la mujer. Desde niña se le elige un esposo á quien deberá forzosamente unirse luégo que llegue á la edad núbil ; ese esposo no tendrá para ella sino palabras duras ; criada ó esclava, serán los términos que emplee para nombrarla, miéntras que ella debe llamarle mi dueño, mi señor, mi dios, sin atreverse á tomar nunca en los labios su nombre, porque segun el Padma-Purana, para ella no hay otro dios sobre la tierra que el marido, de quien debe sufrir humildemente ultrajes y golpes, besando siempre la mano que la azota, áun cuando sea la del más corrompido y perverso de los hombres, y si no es arrojada del hogar deberá estar dispuesta á arder viva sobre la pira en que se queme el cadáver del dueño á quien sirvió, y que durante su vida la mantuvo encerrada en un harem y bien guardada.

No otra es su suerte en la China, donde, para asegurar más su reclusion, se le estropean los piés desde la infancia, de modo que le sea casi imposible caminar. Se la mira como sér tan inferior al hombre, que es un acto de descortesía preguntar á un padre de clase elevada si tiene hijas ; se la prodigan por la menor falta las bofetadas y los golpes de bambú ; recien nacida se la expone casi siempre, y si álguien la recoge es para traficar con ella entregándola á la prostitucion; el marido, que la tiene encerrada en el harem con las otras que participan con

ella del lecho conyugal, no la permite hablar ni con sus más próximos parientes, la unce al arado con el asno, la maltrata, la repudia por el más leve motivo ó sin motivo, la vende ó la juega, y para que ningun consuelo le quede en su abandono, la ley la hace incapaz de heredar y de poseer.

En el Japon hay tambien mercado de mujeres.

Hemos recorrido la tierra entera de raza en raza, de clima en clima; hemos repasado las diferentes épocas de la historia, y en todas partes y en todos los tiempos hallamos el mismo cuadro, la misma opresion de los débiles ; los mismos elementos de la vida social, despotismo y codicia, lascivia y crueldad, sin que en esto haya distincion entre el ateniense del siglo de Perícles ó el romano del siglo de Augusto, el hotentote ó el natural de Nueva Holanda. Dondequiera que el nombre de Cristo no es conocido, la humanidad ofrece el mismo espectáculo.

Pero no podemos dar por concluido el cuadro de la vida pagana sin agregar algunos rasgos todavía, que confirmarán una verdad ya en otras partes de esta obra enunciada, es á saber : que la ferocidad y la licencia fuera del cristianismo, léjos de menguar con la cultura, crecen á la par de ella y llegan á su mayor grado en el apogeo de la literatura y del progreso material.

En Roma y en Grecia no se degollaba, como entre los escitas, á los viejos para devorar luégo sus carnes (ó sólo para librarlos de la vida), uso comun entre las tribus bárbaras de todos los continentes ; pero en cambio de lo que en estos pueblos dejaba de hacerse con los viejos, ¡qué de sangrientos horrores cometidos con los vencidos y los esclavos manchan su historia ! Si en el Asia vemos á los reyes de los asirios y de los persas emprender guerras de conquista sin más motivo que su deseo de aumentar su poder para contentar su orgullo y multiplicar sus goces, y degollar pueblos enteros y arrancar violentamente de sus hogares á los que no degollaban, para obligarlos á vivir en tierra desconocida, sin amparo, sin derechos, expuestos á cada paso á ser despojados y sacrificados ; todavía lo que vemos en Europa es más cruel.

Los filósofos, áun aquellos que más se acercaron á la verdad, los dos talentos más claros y elevados de la Grecia, Platon y Aristóteles, distinguieron dos clases de hombres, unos nacidos para mandar y otros para obedecer ; y Aristóteles pretendió que habia hombres y pueblos á quienes la misma naturaleza señalaba para esclavos y que era lícito hacer la guerra para reducirles á esta condicion, de la cual sin derecho trataban de libertarse. ¿Y quiénes eran estos hombres mirados como cosas, que no tenian otro valor que el que podia darles su robustez

y habilidad para el trabajo, comprados y vendidos por la décima parte del valor de un caballo, y en cuyo favor no se solicitaban otras consideraciones que las que pudieran guardarse al buey ó al asno? Eran las nueve décimas partes! En Grecia habia veinte millones, y todos los oficios mecánicos y el cultivo de los campos estaban en sus manos: los hombres libres no consideraban dignas de sí otras ocupaciones que disputar ó guerrear.

En Esparta sè les miraba en ménos que á las bestias domésticas: los jóvenes guerreros debian adquirir destreza, fuerza y valor, robando y matando á los ilotas, á quienes á veces cazaban por diversion como ahora se hace con los ciervos y los gamos. Pero es sobre todo en la gran Roma donde el derecho de la fuerza redujo á los débiles y á los vencidos á una condicion más miserable.

Durante cerca de mil años, de Rómulo á Diocleciano no hubo más que dos cortas épocas en que el templo de Jano se cerrara, es decir, dos cortas épocas durante las cuales los soldados de la República ó del Imperio no estuvieran pillando y degollando algun pueblo. Declarada la guerra, casi siempre sin causa, se ofrecian sacrificios á los dioses, y los arúspices, despues de buscar pronósticos sobre el éxito en otras partes, consultaban las entrañas palpitantes de las víctimas, que algunas veces eran víctimas humanas; se sepultaba vivos á un hombre y una mujer del desgraciado pueblo que habia de ser trocado en rebaño de esclavos, y las legiones marchaban por alguna de las espléndidas vias que comunicaban á la reina del mundo con sus tributarias.

Algunos meses despues el pueblo rey estaba de fiesta: se habian decretado los honores del triunfo al general que volvia de conquistar y degollar; parte de las murallas era derribada para dar paso al vencedor y una multitud inmensa se agrupaba en el camino que conducia al capitolio. Llegada la hora, entre aplausos y manifestaciones de alegría, desfilaban los legionarios llevando los trofeos que debian ser consagrados al dios de la victoria y de la fuerza y los tesoros robados á las naciones, que iban á ser repartidos al ejército; detras, en medio de las estatuas de los dioses, sentado en un carro de marfil, teñido el rostro de rojo y adornado con las insignias de Júpiter, venia el capitan á quien se habia decretado aquel honor. Escipion, vencedor de Cartago; Paulo Emilio, vencedor de Macedonia; Pompeyo, vencedor del Asia; Mario, de los númidas; César, de los galos y de varios otros pueblos; Tito, de los judíos; y, en fin, detras del carro triunfal venian ricamente vestidos y encadenados los jefes vencidos y los príncipes cautivos, y tras ellos

pueblos enteros de desgraciados, objeto de las burlas de la muchedumbre curiosa. El cortejo llegaba al fin al capitolio; el héroe de la fiesta subia al templo de Júpiter y allí esperaba para dar gracias al dios, á que un heraldo pronunciase á su oido estas palabras: *actum est*, está hecho; ¿y qué era lo que debia consumarse miéntras que el vencedor estaba en el atrio del templo? El asesinato de los prisioneros más notables, ejecutados en la prision Juliana, debajo del mismo monte capitolino. El resto de los cautivos, hombres, mujeres y niños, eran vendidos en almoneda: ¿y cuál era su suerte? para conocerla sigamos al voluptuoso romano y á la delicada matrona en los pormenores de su vida íntima. El dueño de casa se despierta tarde porque se ha recogido muy tarde, y despues de tomar el desayuno va acaso á las termas, donde un ejército de esclavos debe servir á las diferentes operaciones de aquel complicado baño tomado más para el placer que para la salud. Allí, como en casa, donde al salir habia dejado en el vestíbulo un esclavo portero atado á una cadena fija en la pared, los pobres que servian sufrian, á la menor falta, cuál una bofetada, cuál uno ó más palos ó latigazos. Miéntras el noble ciudadano pasaba de las termas al foro á tratar los negocios públicos ó á entretenerse en frívolas conversaciones, la noble dama preparaba su tocado por medio de un ejército de pobres jóvenes medio desnudas, á quienes castigaba tambien con bofetadas, rasguños, puñaladas que les desgarraran la carne, ó mandaba azotar á la menor falta. Del tocador y del foro pasaban hombres y damas al lugar de los juegos, al coliseo ó al circo, porque las fiestas eran medio indispensable para distraer los ocios de aquel pueblo que miraba con desprecio, como dignas sólo de gente vil, las ocupaciones del hombre laborioso, y pedia sólo pan y circo. Las fiestas comenzaban á veces por una procesion con las estatuas de los dioses y un sacrificio humano, y despues los cien mil espectadores del circo ó del coliseo, plebe, senadores, nobles damas y vestales, quedaban esperando con impaciencia alguna cosa; al fin una estrepitosa manifestacion de alegría indicaba que el deseado espectáculo iba á comenzar: algunos hombres medio desnudos y armados de palos y espadas desfilaban por delante del *podium*, que defendia á los espectadores, y al pasar por cerca del palio imperial decian inclinándose: "César, los que van á morir te saludan." Este saludo indicaba bien la diversion que el pueblo aguardaba: los gladiadores (así llamados porque peleaban con espadas) iban á colocarse en el centro de la arena y preludiaban con los palos una lucha de agilidad y de destreza que presto aburria al pueblo; éste dejaba conocer su disgusto, y á los palos seguian las espadas, y

la sangre empezaba á correr. A cada herida hecha ó recibida segun las reglas del arte, cien mil pares de manos aplaudian con furor; un desgraciado caia mortalmente herido y pedia gracia: si habia logrado captarse el aprecio de la multitud con su valor y su destreza, se le concedia, si no, las damas y las vírgenes eran muchas veces las que indicaban, cerrando el puño y bajando los pulgares, que el vencedor debia acabar de matar al caido sepultándole su arma en la garganta; el cadáver era arrastrado al *Spoliarium*, y nuevas parejas venian á enrojecer con su sangre las arenas y á proporcionar al pueblo rey nuevos placeres. En la diversion, más que en ninguna otra cosa, es necesaria la variedad; una misma escena, por agradable que sea, repetida sin cambio, cansa presto, y los combates de gladiadores no estaban exentos de esta regla, por más que se variase el modo de dar y recibir la muerte cambiando la forma de las armas y las reglas de la esgrima: á los combates de hombres debian suceder los combates de fieras, á las cuales era prohibido dar muerte en África, porque se las necesitaba en Roma para los espectáculos; las jaulas se abrian y los leones, los tigres, las panteras, los toros, los osos y los elefantes se lanzaban á la arena; al principio se les dejaba pelear unos con otros, pero el pueblo, cuyos instintos no se satisfacian con ver correr sangre de bestias, se fastidiaba presto, y pedia carne y sangre humanas; los bestiarios, infelices cautivos destinados á las garras y los dientes de las fieras, llegaban y el anfiteatro resonaba con los aplausos y gritos de alegría del pueblo. Al uno se le obligaba á dar la vuelta al circo con un huevo en la mano; al otro se le envolvia en una red para presentarle al toro, y el terror y las angustias de las víctimas, y la vista de las carnes despedazadas y devoradas producian en el pueblo nuevos estremecimientos de placer. Si la fiesta se prolongaba, podia todavía variarse el espectáculo: unas veces el coliseo se convertia en un lago, á donde entraban en galeras nuevos gladiadores para simular un combate naval; otras una ancha puerta daba entrada á máquinas y grupos de árboles que cambiaban la arena en un bosque, donde se simulaba una cacería, combate general entre los hombres y las bestias, cuyas sangrientas peripecias despertaban de nuevo el entusiasmo de los espectadores, ya cansados pero no satisfechos de ver correr sangre. La noche ponia término á los juegos y enviaba á cada uno á buscar nuevos placeres, por lo comun en aquellas cenas en que un solo plato valia lo que pudiera hacer el patrimonio de una familia, y que terminaban á la madrugada por combates de gladiadores, cuya sangre, mezclada á las inmundicias arrojadas por los convidados entre los más asquerosos excesos

de intemperancia, formaba el lecho en que yacian mezclados los ebrios y los muertos, cuando los esclavos llegaban á sacar á unos y otros para llevar á los ebrios en literas á sus lechos y los cadáveres á las zanjas, donde se podrian confundidos los restos de los esclavos y los de las bestias.

Así morian para diversion ajena muchos esclavos y áun los expósitos de familias ingenuas recogidos por los lanistas; otros eran muertos por su amos á la menor falta que cometieran, ó acaso sin causa, porque la ley misma autorizaba y en muchos casos ordenaba horribles carnicerías de estos infelices. Cuando un ciudadano era asesinado, se pasaba á cuchillo á todos sus esclavos, y para darles tormento ó degollarlos particularmente, bastaba la causa más frívola. Ya hemos recordado cómo un amigo de Augusto echó un esclavo á los peces de su estanque por haber roto un vaso; el mismo Augusto crucificó á otro por haberse comido un pajarillo; otro dió muerte al suyo por enseñar á un amigo que no habia visto jamas morir á nadie, cómo moria un hombre.

Las jóvenes y los mancebos no estaban exentos de los golpes, pero se les prodigaban á veces ménos los azotes y las heridas (excepto cuando caian en manos de alguna dama), porque se les destinaba á usos mil veces más odiosos y á ultrajes mucho más sangrientos para quien tenga ideas de honestidad.

¿Y quiénes eran estos esclavos y esclavas mirados como bestias humanas, y ultrajados, maltratados, degollados á centenares y á millares, sin que nadie sospechara que con esto se hacia mal? Eran ciudadanos, matronas, doncellas nacidas acaso en las condiciones más elevadas en el seno de aquellos pueblos que habian cometido el enorme delito de defender sus hogares contra la ambicion romana, y en tanto número que no se consideraba rico quien no poseyera de ellos algunos millares ó siquiera centenares, de modo que se necesitaba en cada casa un empleado especial (*nomenclator*) para conocer sus nombres. Ejercian todos los oficios, áun los que requieren un grado no comun de instruccion é inteligencia: eran médicos, escribientes, asesores de los abogados, pintores, escultores, arquitectos, y su precio era proporcionado unas veces á su robustez para el trabajo, otras á sus aptitudes para las ciencias y las artes.

Hé aquí al mundo pagano tal cual era en las naciones más cultas; tal cual es todavía en las que no han recibido el cristianismo, pues el pobre en la China, el pária en la India y el pueblo todo en ciertas regiones del Asia, no son de mejor condicion que el esclavo en Roma. El desprecio por los derechos de la humanidad y por las leyes de la honestidad aparece en todas partes formando el fondo del órden social (si es que órden puede

llamarse el que hemos pintado), y para que nada falte, la manía del suicidio, mirado no como un delito cobarde sino como un acto heroico de virtud, viene á completar el cuadro cuyos negros colores, léjos de debilitarse, se sobrecargan más con los progresos de la cultura.

Ya hemos visto cómo un solo pueblo se distinguia de los demas por su índole mansa y por la sencillez y honestidad de sus costumbres. ¿Y cuál era ese pueblo? El que ménos motivos tenia para ser manso y moderado; el que despues de trescientos años de la más dura servidumbre habia tenido que conquistarse á sangre y fuego una patria, siendo esta la única vez en que hiciera guerra de exterminio, impuesta no por la ambicion ó el orgullo sino por la necesidad de robustecerse, al propio tiempo que de aislarse para conservar la nocion del Dios único y la esperanza del Reparador, que de otro modo se hubieran perdido. Establecido ya en la tierra que debia poseer, nunca pudo gozar de sosiego sino á cortos intervalos, porque todos los pueblos que le rodeaban, cananeos, filisteos, sirios, egipcios, eran sus enemigos. Y sin embargo, en ese grupo de hombres, aislado de los demas y separado de ellos por odios y repugnancias invencibles, al propio tiempo que rodeado y envuelto por naciones corrompidísimas, se ve una elevacion moral que no soñaron ni Roma ni Aténas. Eran conocidos en él la poligamia y el divorcio, pero el matrimonio no se consideraba como medio de satisfacer brutales apetitos, sino principalmente como condicion necesaria para obtener una larga descendencia, mirada como bendicion de Dios. Este deseo de prole hacia castos á los esposos, entre quienes nunca se vieron la mayor parte de los excesos á que se entregan los que olvidan la santidad del matrimonio: el hijo de Judá que dió su nombre á uno de los más comunes entre esos excesos, maldecido y castigado por el Señor, era mirado con horror lo mismo que su pecado. El adulterio y la mayor parte de los delitos contra la naturaleza, tan comunes entre los otros pueblos, se pagaban con la vida en Israel, y no sólo moria la esposa culpable sino el cómplice de su delito. La mujer que, ya sin honra, engañaba al esposo dándose por pura al tiempo de las bodas, moria apedreada; pero el marido que, para repudiar ó tratar mal á la esposa, la acusaba falsamente de haberle engañado, debia ser azotado y multado, "por haber infamado gravísimamente á una vírgen de Israel." (Deuteronomio, Cap. XXII.) La doncella ya ligada con esponsales estaba obligada á la misma fidelidad que la casada, y el violador lo estaba á dotar y tomar por esposa á la doncella por él deshonrada, y si usaba de violencia con una desposada debia pagar con su vida el ultraje irrogado á la doncella y á su prometido

esposo. Era prohibido al hombre disfrazarse de mujer y á la mujer de hombre; no debian tolerarse las rameras, y el hijo bastardo estaba excluido de los derechos de israelita. Aquí se ven un gran respeto por la mujer y un gran celo por las buenas costumbres. Léjos de ser tan despreciada y oprimida como en los otros pueblos, la mujer hebrea tenia una suerte muy llevadera; vírgen, se la respetaba y nadie podia ultrajarla impunemente; esposa, tenia derecho á ser tratada con benignidad y alimentada segun las facultades del esposo, á quien no se permitia repudiarla sino con gravísimos motivos, y esto mismo que la ley consentia no era bien visto en el pueblo; madre, tenia el mismo derecho que el padre al respeto, al amor y á los socorros de sus hijos, de tal manera que donde quiera que en el Antiguo Testamento se recomienda la piedad para con el padre, se recomienda tambien para con la madre, colocando al uno y á la otra bajo un mismo nivel en la estimacion de los hijos. ¡Qué diferencia con lo que pasaba y pasa todavía en los pueblos paganos de todos los climas! El esposo pagaba á veces la dote de la esposa, pero esto se consideraba como un ultraje irrogado por el padre á su hija: tal se colige de la queja que las mujeres de Jacob tenian contra Laban, para con quien se consideraban desobligadas por haberlas vendido. La mujer hacendosa, económica y fiel es alabada en los Sagrados Libros y recomendada al respeto de todos, y, en fin, en aquel pueblo se conocia el amor de esposo, de que en los otros no se tenia ni idea; y la mujer virtuosa gozaba de consideraciones que llegaron á dar á algunas grande influencia en los consejos del pueblo.

Si la condicion de la mujer era llevadera, la del niño era incomparablemente mejor que en todos los demas pueblos: la madre debia criarle á sus propios pechos, y este cuidado de la ternura maternal se extendia muchas veces hasta la edad de cuatro ó cinco años; la exposicion era desconocida, y el infanticidio, áun ántes de nacida la criatura, se castigaba con la muerte. El hijo debia ser enseñado y corregido, pero no podia ser muerto ni vendido por los padres, ni desheredado sin motivo, ni privado del derecho de primogenitura áun cuando hubiese nacido de la ménos amada entre las mujeres de su padre.

La ley habia tomado una medida particular para evitar la desproporcion monstruosa de los caudales, y era prohibir la enajenacion perpetua de los fundos hereditarios; así, con excepcion de la parte que constituia el patrimonio del primogénito, los bienes del padre se repartian por iguales porciones entre los hijos. Pero como á pesar de esto habia pobres, viudas, huérfanos y extranjeros, se mandaba dejar para ellos algunas

espigas en cada sementera, algunos racimos en cada viña, y lo que la tierra produjera de sí en el año sabático, en que se la dejaba descansar; en ese mismo año quedaban perdonadas las deudas que, para atender á las necesidades de sus hijos, hubiera contraido el pobre, á quien no debia ningun israelita cerrar su corazon, porque la maldicion de Dios amenazaba á quien apartara los ojos del menesteroso.

La condicion del siervo entre los hebreos diferia esencialmente de la del esclavo griego ó romano: era un miembro de la familia que debia participar de todas las fiestas y alegrías de sus señores, descansar como ellos el sábado y comer con ellos de la carne de los sacrificios; el que era gravemente maltratado por su amo hasta perder un ojo ó un diente, recobraba la libertad; la muchacha esclava deshonrada por el amo, tenia derecho á una dote y á la libertad; el esclavo maltratado que se refugiaba en casa de un israelita, lo tenia á ser por él amparado; el amo que mataba á golpes á su siervo, era reo de homicidio, si el siervo moria en sus manos; y, en fin, la esclavitud del hebreo no era vitalicia: duraba sólo seis años, al cabo de los cuales el que habia sido vendido ó se habia sujetado á servidumbre por no poder pagar sus deudas, recobraba la libertad, debia ser socorrido por el amo, y para mover á los hombres á cumplir este precepto les recordaba el Señor que ellos tambien fueron esclavos en Egipto.

¿Y cuál era el fundamento de esta diferencia entre los usos é ideas del pueblo hebreo y los de sus vecinos y los de todos los pueblos de la tierra? Su religion, y así cuando la olvidaba y adoraba los dioses ajenos, sus costumbres se hacian iguales á las de las otras naciones.

En medio de un cáos de libertinaje y de barbarie que no alcanzaban á alumbrar todas las luces de la filosofía ni á aminorar los encantos de la literatura, cayó de repente la voz de Jesucristo y todo lo cambió; la raza humana dejó de estar dividida en amos y esclavos, porque la nueva doctrina enseñaba que todos los hombres son hermanos, hijos de un mismo padre, redimidos con un mismo sacrificio y destinados á una misma gloria; los hombres que hasta entónces no habian sabido apreciar sino lo que se percibe por los sentidos, aprendieron á estimar más que todo el alma, cuyo rescate habia costado sangre divina, y supieron lo que jamas hubieran sospechado, que el alma del pobre y del siervo vale tanto y costó tanto como la del rico y la del grande. Al aprender esta doctrina los hombres dejaron de ver en el extranjero un enemigo, en el siervo una bestia, en la mujer una esclava y en el niño un estorbo: el extranjero, el siervo, el niño y el pobre fueron mirados como hermanos, y hermanos

tan dignos de respeto y de interes, como que Dios reputa hechos á Él mismo los beneficios y los agravios que reciban. La mujer se elevó tánto en alas de la virtud, que esa Roma, donde ántes no se hallaban seis niñas para sacerdotisas de Vesta, se pobló de vírgenes ; la virtud la ennobleció librándola de la servidumbre para hacerla compañera del hombre. El marido dejó de ver en su esposa una sierva y el padre en su hijo una bestia, á quien podia, segun su capricho, criar, matar ó exponer; la mujer á quien el hombre se liga ante Dios es carne de su carne y por lo mismo debe amarla como Cristo á la Iglesia, por quien dió su vida; el niño, que el mismo Dios envía á su hogar, es para el padre un ángel que se le confía para que devuelva á su criador un santo.

Á la luz de esta nueva doctrina todo cambió en el mundo : á la civilizacion pagana con su derecho de la guerra, su ejército de esclavos, sus anfiteatros, sus circos, sus termas, su culto, su literatura, sus artes obscenas, sucedió la civilizacion cristiana con su pureza de costumbres, sus hospitales, sus hospicios, sus asilos de todas clases para la virtud y para el infortunio ; á la familia pagana, imágen del infierno, la familia cristiana, imágen del cielo.

Y este efecto que la predicacion evangélica produjo en Grecia y en Roma, lo obtuvo igual más tarde entre los godos, los francos, los germanos todos, los lombardos, los normandos ; entre los indomables sajones y los feroces húngaros, y siglos despues entre las tribus de América, y hoy mismo lo obtiene entre los indianos, los japoneses y los antropófagos de la Oceanía; dondequiera que el misionero logra hacer oir su voz, produce el mismo cambio de ideas y de costumbres, la misma prodigiosa transformacion.

Algunos han pretendido obtener por otros medios resultados análogos y se han estrellado con lo imposible : Pedro el Grande puso en juego todos los recursos de un gran talento y una actividad de gigante, apeló á las violencias y los suplicios, sin perdonar la sangre de su propio hijo, improvisó en las orillas del Neva una ciudad europea, y no logró civilizar sus pueblos ; Mehemet-Alí llevó á Egipto máquinas, maestros, inventos, – fundó escuelas, mejoró caminos, y al fin, despues de prodigiosos esfuerzos, despobló el pais y lo dejó tan bárbaro como ántes. Más de dos siglos lleva Inglaterra de poseer la India, y la vida social de los sectarios de Brama y de Buda no ha cambiado en nada : todavía se queman las viudas con los cadáveres de sus maridos y los devotos se arrojan al suelo para que los aplaste el carro del dios de Jaganata. Ya hemos visto cómo el comercio no ha civilizado á los pueblos del Asia, y cómo las hordas

de África y América han podido cambiar la macana y las flechas por la pólvora y el rifle sin dejar de ser salvajes; pero ni las colonias europeas establecidas en medio de los pueblos bárbaros cambian las costumbres de éstos con su trato y con su ejemplo: testigos de ello son la China, el Japon, la India, el África, América del Norte y la Oceanía, donde nada ha cambiado sino lo que los misioneros católicos han cristianizado.

Al testimonio de estos hechos no es posible resistir: el cuadro de la vida social y doméstica de los pueblos, que hemos formado á grandes rasgos, prueba que el paganismo, como el cristianismo, produce los mismos resultados en todos los tiempos y climas y entre todos los pueblos y razas; pero si áun faltara una prueba la tendriamos en los pueblos musulmanes que han vivido largos siglos en medio de los europeos, que han adquirido, como los moros de España, notables conocimientos en historia, en matemáticas, en arquitectura, y sin embargo ofrecen todavía el mismo espectáculo que mil años ántes; la misma rapiña de gentes inofensivas para hacer esclavos, los mercados de mujeres, los asesinatos por fanatismo, el desprecio de las letras y la barbarie en toda su fuerza.

La razon y la historia deponen de comun acuerdo en favor de la tésis que establecimos al principiar este capítulo, es á saber, que las creencias y el culto religioso de cada pueblo determinan su fisonomía moral y su grado de civilizacion. Cada religion tiene una doctrina moral y social fundada en sus dogmas y en sus tradiciones, y esa doctrina no puede cambiar miéntras no cambie el dogma en que se apoya. La civilizacion cristiana no puede obtenerse sino de la fe cristiana, y así tambien en el Asia, miéntras dominen Buda, Brama y Mahoma, no podrá haber sino familias degradadas y pueblos bárbaros sometidos á señores absolutos.

Despues de esto, ¿cómo pretender que el poder social mire como cosa indiferente que los gobernados sean católicos ó protestantes, mahometanos, paganos ó ateos? ¿Cómo intentar que la sociedad se conserve moralmente cristiana sin Cristo, sin sacerdotes, sin altares, sólo por virtud de leyes y medidas administrativas? Para imaginarse tal cosa es necesario haber perdido hasta el último resto de sentido comun.

Fuera de la influencia religiosa no puede darse otra cosa que el triunfo de las pasiones sobre la conciencia, y este triunfo significa para los individuos la perversidad y para los pueblos la barbarie. Esto se vió claro en la decadencia rápida del Bajo Imperio despues de su apostasía, en la vuelta á la vida salvaje de las tribus americanas que los jesuitas tenian ya reducidas cuando Cárlos III los desterró, en los excesos de la Revolucion

francesa, y se ve hoy mismo en las tendencias de los socialistas, para quienes el puñal y la tea son medios usuales de deshacerse de los hombres y de las cosas que les estorban.

Resúmen.

La religiosidad es, como se vió en su lugar, uno de los elementos de la ley natural del hombre, y el carácter esencial que le distingue del bruto; y el derecho de buscar á Dios y unirse á Él el más sagrado de los derechos del hombre.

La práctica libre de la religion es tambien el derecho de Dios, quien lo tiene no sólo á los homenajes de los individuos, sí que tambien á los homenajes de los pueblos: es el derecho del hombre, es el derecho de Dios, y es una necesidad social, porque sin ella no hay freno para las pasiones, ni órden posible. Así la existencia de una fe y de un culto es un hecho social comun á todos los pueblos; es necesidad social porque es necesidad individual, porque para el alma humana es imposible prescindir de lo sobrenatural, motivo por el cual, cuando quiere hacerse descreida, da forzosamente en supersticiosa.

Por esto es absurda la pretension de organizar la sociedad civil con prescindencia de la religion; á esta pretension se oponen dos razones, una puramente filosófica y otra histórica ó de hecho.

La primera, que es imposible moralizar la sociedad con elementos puramente humanos, porque la virtud es el triunfo de la conciencia sobre las pasiones, y la conciencia, si no es religiosa, no es conciencia: para hacer hombres buenos no basta impedir el acto externo: es necesario cortar la fuente del mal en el pensamiento y en el corazon, y presentar á la voluntad motivos de obrar bien mucho más poderosos que los intereses y las pasiones que la impulsan al mal, y esto sólo lo alcanza la religion.

La razon de hecho puede compendiarse así: unas mismas ideas religiosas producen idénticos resultados sociales en diferentes pueblos, tiempos y circunstancias, luego esos resultados deben atribuirse exclusivamente á ellas.

En los pueblos paganos antiguos y modernos, cualquiera que sea su grado de cultura, hallamos invariablemente un estado moral que puede resumirse en dos caractéres: desprecio por todos los derechos de la humanidad, y olvido de todas las leyes de la honestidad. Así en todos ellos los séres débiles, el niño, la mujer y el pobre han estado siempre sujetos á toda clase de ultrajes y violencias.

La vida de los niños se ve tan despreciada como la de las

bestias ; se les inmola á los dioses, se les ahoga si nacen con algun defecto y el padre no quiere criarlos, se les expone, se les vende para cualquier uso por cruel é infame que sea, y esto está autorizado por leyes y costumbres en todos los pueblos paganos, desde la cultísima Aténas y la poderosa Roma hasta las hordas de antropófagos de América y de Oceanía.

El segundo carácter invariable del paganismo es la opresion y el envilecimiento de la mujer, á quien en todas partes se ha igualado en la estimacion del hombre á la bestia ó al mueble, sin juzgarla acreedora ni á respeto ni á compasion. Así la poligamia, el repudio y el divorcio, la prostitucion forzosa, la incapacidad para heredar, la venta por el padre ó en pública subasta de la jóven casadera, la obligacion de llevar sobre sí las cargas y oficios más pesados, todo lo que puede hacer triste y odiosa la suerte de las mujeres, ha formado parte siempre de las costumbres de los pueblos paganos.

Los ancianos tambien han sido en muchas partes objeto de bárbaras crueldades ; en otras la esclavitud ha hecho de peor condicion que las bestias á la inmensa mayoría de los hombres; tal sucedia en Grecia y en Roma, y una condicion semejante es la de los sudras y párias en la India y la de una gran parte de los pobres en la China. En Grecia los más humanitarios entre los filósofos reclamaban para el esclavo las consideraciones que se guardaban al buey y al asno del labrador ; en Roma la vida del esclavo se estimaba en ménos que la del perro, y todos los oficios é industrias y hasta las artes liberales y las ciencias eran ejercidas y profesadas por esclavos cuyo precio se graduaba segun su ilustracion y su talento. Conocido es el desprecio por la vida humana que mostraban los romanos.

En medio de todos estos pueblos vivia uno solo cuyas costumbres fueron mucho más dulces: en su seno el abandono de los niños era desconocido; todos se educaban á la sombra del padre, que cifraba su orgullo en el número y en la virtud de sus hijos ; todos se alimentaban con la leche de sus propias madres, y la vida frugal y sencilla de las familias hacia que pudieran vivir con poco por numerosas que fueran. Bien que se conocieran la poligamia y el divorcio, los desórdenes que desnaturalizan el matrimonio eran raros y mirados con horror ; el amor conyugal, desconocido en los otros pueblos, era, por el contrario, comun. Por lo que hace á costumbres, la mayor parte de los delitos más frecuentes en los otros pueblos fueron en aquél delitos capitales, y el respeto á la doncella y á la mujer casada debia ser inviolable ; los deberes de la esposa y los derechos de la madre se conocian bien. En fin, el siervo, cuya es-

clavitud era temporal, nunca fué mirado como bestia sino como miembro de la familia. Ese pueblo excepcional es el hebreo, excepcional en sus costumbres por serlo en su religion.

Ese estado del mundo, que la filosofía antigua no habia podido cambiar, lo cambió el cristianismo y lo ha seguido cambiando en dondequiera que sus misioneros han logrado convertir las familias y los pueblos : en todos los climas y entre todas las razas ha sustituido, segun la hermosa expresion de Donoso Cortés, " el derecho de la fuerza con la fuerza del derecho," la lascivia con la pureza, la ferocidad con la mansedumbre; y esto, que han conseguido siempre los misioneros católicos, se ha tratado de obtener por otros medios, siempre inútilmente; luego sólo el cristianismo (y el cristianismo católico), como religion, tiene el poder de cambiar las costumbres y civilizar á los pueblos ; luego la religion es el primer elemento civilizador, y la civilizacion de un pueblo depende de su fe y de su culto, sin que basten á producir un estado social perfecto, ni las ciencias, ni las artes, ni el comercio, ni otro elemento que la fe.

CAPITULO II.

DE LA FAMILIA.

Entre los elementos de la sociedad civil que hemos visto organiza moralmente la religion, el primero es la familia, base y principio de toda otra sociedad.

En su orígen la humanidad fué una sola familia, que al multiplicarse un poco hubo de dividirse en ramas ó tribus gobernadas por los troncos respectivos : la tribu fué la primera sociedad civil, y el gobierno patriarcal el primero de los gobiernos : así lo acreditan la historia y las tradiciones de todos los pueblos, donde se ve preceder á las nacionalidades ó grandes agregaciones, pequeños Estados compuestos de una ciudad y sus aldeas, cada uno con su reyezuelo. Las familias que no se separaron vinieron á formar con el tiempo pueblos numerosos, como los israelitas, los filisteos, los cananeos, los egipcios, los árabes, los idumeos, naciones procedentes cada cual de un solo padre. Las conquistas formaron luégo, de tribus y pueblos diferentes, imperios más ó ménos grandes, que los esfuerzos de la raza dominadora y las necesidades de los mismos dominados tendieron más tarde á fundir en un tipo comun. Así nacieron los imperios antiguos, y así, por invasiones y cruzamientos sucesivos, han venido á formarse las naciones modernas.

Pero grandes ó pequeños, descendientes de uno solo ó de muchos padres, todos los pueblos son agregaciones de familias

y tienen á la familia por base y por primer elemento de órden social: en ella, en el seno del hogar y á la sombra del padre y de la madre, se elaboran las generaciones, por decirlo así; el padre recibe de Dios niños y entrega á la sociedad hombres y mujeres completamente formados, con sus usos, sus costumbres, el grado de cultura y moralidad, los vicios y las virtudes que han de conservar en el resto de la vida, en una palabra, tales cuales han de ser para bien ó para mal de la sociedad entera.

Vése por tanto cuán grande es el interes que ésta tiene en que las familias que la componen sean buenas. Pudiera decirse que en esa bondad consiste todo el órden social; porque allí donde la sociedad doméstica está bien organizada, la sociedad política puede pasar por crísis y revoluciones gravísimas sin perecer. La buena organizacion doméstica es la principal causa de la estabilidad de las sociedades europeas y una de las que establecen la superioridad de la civilizacion cristiana sobre cualquiera otra: en las sociedades cristianas la familia ha alcanzado su mayor perfeccion; en las restantes no hay familia; por eso, á pesar de todas las ventajas que puedan darles la comunicacion con otros pueblos, la industria y el comercio, las naciones del Asia no han podido salir de la barbarie. La perfeccion de la familia hace perfecta la sociedad civil.

Pero el orígen y fundamento de la familia es el lazo conyugal; el órden y la moralidad de aquélla estriban en la perfeccion de éste, en el respeto y amor que el padre y la madre inspiren á los hijos y en el que ellos mismos se profesen mutuamente. La educacion de los hijos, que es el fin social de la familia, exige la accion combinada del padre y de la madre; accion que, para ser eficaz y producir órden en el hogar y frutos de virtud en los hijos, debe ser una, es decir, accion de una sola autoridad, de un solo afecto, de un solo pensamiento: por lo mismo la familia para ser perfecta tiene que ser una, un solo padre, una sola madre y una sola prole. Pero para dar este resultado, el matrimonio tiene que ser tambien esencialmente uno, de uno con una y para siempre; lazo sagrado que al propio tiempo dé respetabilidad á los contrayentes y ligue con fuerte vínculo su conciencia.

Tres instituciones han venido á destruir en los pueblos no cristianos la unidad del matrimonio y de la familia: la poligamia, la poliandria y el divorcio. La poligamia trae consigo la pérdida de todo respeto por la esposa, la falta absoluta de moralidad en el amor, las discordias que los celos encienden en el hogar, y que no se apaciguan sino envileciendo y esclavizando á la mujer, y por lo mismo no es de extrañar que haya dado

muerte á la familia y á la civilizacion en todas partes. Por ella el matrimonio viene á ser para el hombre sólo un medio de satisfacer brutales apetitos, y la mujer, que no tiene otro para prevalecer sobre sus rivales y aliviar su suerte que presentar mayor incentivo á esos mismos apetitos, viéndose degradada, se degrada más; el hombre pierde el vigor del alma y del cuerpo por el exceso del deleite, y todo sentimiento de humanidad por el hábito de mirar en los que le rodean séres sin dignidad, eunucos para el servicio y mujeres para el placer; trata sin compasion á los infelices que le están sometidos; y, en fin, el niño, que nace débil y enfermizo por los excesos de sus padres, tiene por primera institutora á una infeliz madre sin otra cosa que enseñarle que artificios para excitar la lascivia, ni otro sentimiento que inspirarle que los celos y el odio contra las que con ella dividen el lecho y las caricias y tambien los ultrajes del tirano del hogar. Así los pueblos donde se permite al hombre tener muchas mujeres no pueden ser ni morigerados, ni libres, ni cultos. El único en cuyo seno el gran respeto que inspiraba el padre y la alta idea que se daba á éste mismo de sus deberes disminuyeron los inconvenientes de la poligamia, fué el pueblo hebreo, y sin embargo, qué de divisiones, luchas y escándalos en las familias nos ofrece su historia!

La poliandria ó polivirato tiene aún más poder para destruir la sociedad, matando completamente la honestidad en la mujer.

El divorcio es, en último análisis, una modificacion de la poligamia: poco importa para el órden y la moralidad de la familia que no se permita al hombre tener á la vez muchas mujeres, si puede conservar la que tiene por el tiempo que le agrade y arrojarla luégo como se arroja un mueble que dejó de ser útil, para tomar otra que satisfaga mejor sus deseos y contente más sus concupiscencias. La condicion de la mujer es, si cabe, más miserable en el caso de divorcio sin poligamia, que en donde reina la poligamia misma; porque en este último el que concibe una nueva pasion no necesita, para satisfacerla, despedir y abandonar á la que habia sido objeto de una pasion anterior, miéntras que en el otro sí. Por lo mismo las guerras domésticas entre los hijos de diferentes madres tienen que ser más enconadas en donde se permite sólo el divorcio, que en donde existe la poligamia; allá la introduccion de una rival supone el abandono y la afrenta de la otra, miéntras que en el otro caso las dos pueden vivir juntas en igual condicion.

El cuadro de infamias y violencias que ofrecen todas las sociedades no cristianas tiene su principio en la relajacion del lazo conyugal; porque el mal que esta relajacion causa no se

limita á la familia, sino que se extiende á todo; porque sobre la sociedad doméstica se modela la sociedad política, y allí donde en cada casa hay un tirano y muchos esclavos, en la nacion no puede haber otra cosa.

El cristianismo no podia regenerar la sociedad entera sin regenerar la familia, devolviendo su primitiva moralidad al matrimonio, es decir, haciéndolo santo: dos en una misma carne quiso Dios que fuesen el hombre y la mujer cuando lo instituyó en el paraiso; dos en una sola carne quiere Jesucristo que sean los esposos, agregando: "Lo que Dios unió no lo separe el hombre." Dos y no más que dos almas en un cuerpo, es decir, un solo hombre y una sola mujer unidos con un lazo indisoluble. El Evangelio condena el divorcio y el repudio: "Cualquiera, dice, que repudia á su mujer y se casa con otra, comete adulterio, y comételo tambien el que se casa con la repudiada por su marido." San Pablo manda que cada marido viva con su mujer y cada mujer con su marido, y que se guarden mutua fidelidad; condena de nuevo el repudio y declara que la mujer está ligada á la ley del matrimonio miéntras el marido vive, y que sólo muerto éste podrá pasar á nuevas nupcias. Para establecer el órden por la autoridad, quiere que la mujer esté sujeta en todo á su marido, que es cabeza de la mujer; á fin de que el marido no abuse de su poder, establece luégo el órden por el amor mandándole amar á la mujer como Cristo á la Iglesia, por la cual dió su vida; ordena que la sustente y cuide como á su propia carne; que procure su honra como Cristo la gloria de la Iglesia, á quien quiso ver amada, honrada y respetada en todo el mundo; y como un vínculo tan estrecho, que hace de dos una sola carne y que sólo la muerte puede romper, un vínculo que obliga al amor y al respeto mutuo é impone mutuos y costosos sacrificios, debia ser sagrado y ligar fuertemente la conciencia, establece al fin el órden por la santidad declarándolo gran sacramento (1). Esta doctrina salvó á la familia y con la familia á la sociedad entera.

Pero para obtener este resultado fué necesario elevar tan alto como aquí se ve el valor moral del acto por el cual el hombre y la mujer se unen para formar una familia: la paternidad es un verdadero sacerdocio, y por lo mismo el hecho que le da un orígen legítimo debia ser no sólo un acto serio, sino como lo enseña la doctrina que hemos extractado, un acto santo, tan santo que ninguna institucion ni ley humana puede darle el carácter que le corresponde.

Así lo comprendieron hasta los paganos en medio del olvi-

(1) Epístola á los Efesios, capítulo V.

do completo á que habian llegado de todas las leyes de la honestidad, y por eso en la mayor parte de los pueblos el matrimonio fué siempre un acto religioso, solemnizado con ceremonias y autorizado por el representante de la divinidad. En la India, en la China, entre los antiguos persas, en Grecia, en Roma, entre las tribus de América se observa esto: sólo Mahoma, que tanto envileció á la mujer, hizo de él un acto puramente civil. Las sectas que se han separado de la Iglesia católica, griegos, luteranos y anglicanos, áun cuando no siempre le reconozcan el carácter augusto de sacramento, han conservado por lo general la intervencion del pastor y las ceremonias religiosas en el templo; porque saben que lo que tiende á quitar al matrimonio el sello religioso, tiende á destruir la dignidad y santidad de la familia relajando y envileciendo el vínculo que le da orígen, y es, por lo mismo, un elemento de barbarie. Sólo en nombre de Dios y ante Dios pueden contraerse compromisos y deberes que duren toda la vida; y por eso entre los protestantes, con sólo dejar de ser sacramento, el lazo matrimonial perdió su santidad desde el principio: Lutero, Zuinglio y seis doctores más autorizaron al land-grave de Hesse para tener dos mujeres, y de concesion en concesion se ha venido hasta la idea de los mormones, que no sólo sostienen ser la poligamia lícita sino que la miran como obligatoria. Pero si en el seno del protestantismo ha podido conservarse la familia, gracias á lo que queda de religioso en el matrimonio, no sucederá lo mismo si llega á prevalecer en las sociedades cristianas la tendencia a secularizarlo enteramente, que manifiesta y se empeña por reducir á la práctica la escuela de Voltaire.

En efecto, en lo que se llama malamente matrimonio civil y la conciencia cristiana llama concubinato legal, nada se ve de lo que puede hacer sagrados el lazo conyugal y la paternidad; nada que pueda dar á los contrayentes idea de la dignidad de su estado y de la importancia de sus deberes; nada que hable á su conciencia: el acto que todos los pueblos han rodeado de ceremonias y aparato solemne queda reducido á la firma de un contrato, sin más solemnidad ni importancia moral que la del que pudiera celebrarse para criar asnos ó cerdos en compañía; ya no es Dios, es un notario ó un alcalde quien toma nota del mutuo compromiso de un hombre y una mujer que juntan sus caudales y sus cuerpos para satisfacer una pasion carnal ó por simples razones de conveniencia; ningun pensamiento elevado, nada moralmente grande se ve en este acto, sólo un hombre que toma una mujer para satisfacer ciertas necesidades, y una mujer que se alquila para tener hijos, segun la graciosa expresion del espiritual don José de Sélgas; la inmensa, la infi-

nita distancia que média entre la esposa y la concubina, entre la mujer honesta y la ramera, queda reducida á la que puede haber entre un contrato sin documento y un contrato escriturado, entre un contrato de corta duracion y uno cuyos efectos deben durar más. Los deberes que en el matrimonio cristiano tienen por testigo á Dios, por garantía la promesa hecha al mismo Dios y por sancion la justicia eterna, tienen aquí por testigos al escribano ó al alcalde, por garantía una póliza y por sancion las penas de la ley, fáciles siempre de eludir y de burlar. Mejor dicho, esos deberes, base de la familia, pierden su razon de ser, porque á nadie puede ocurrírsele que la vara de un alcalde y la fuerza de una póliza tengan el poder bastante para dominar las pasiones que tienden á destruir la santidad del matrimonio, para hacer al hombre casto y fiel, bondadoso y amante, y á la mujer prudente, hacendosa y sufrida. No: para formar buenos casados se necesita una idea moral más elevada que la que pueden dar á los contrayentes la firma de un empleado y el timbre ó sello de una hoja de papel! Como acto religioso, el matrimonio liga la conciencia, da fuerza para cumplir las penosas obligaciones que trae consigo y puede ser perpetuo; como simple contrato es demasiado gravoso para no ser rescindible. El matrimonio civil, si llegara á prevalecer sobre el religioso y á generalizarse, haria necesarios el divorcio, la poligamia, el polivirato y todos los desórdenes; vendria á parar á la completa destruccion de la familia, á esa abrogacion de todas las leyes de la honestidad que tiene ya partidarios y defensores francos entre los más lógicos amigos de tan inmoral institucion.

En un pais donde el pueblo está habituado de tiempo atras al solo matrimonio religioso, el civil no tiene razon de ser, y si no sólo se autoriza sino que se prescribe, desconociendo al acto religioso todo valor legal, no puede servir para otra cosa que para dar aliento al libertinaje. Ya hemos visto que las costumbres é instituciones sociales no se cambian de un dia para otro con leyes y decretos: á pesar de la ley, que muy pocos conocen (y esos mismos que la conocen, pocas veces se cuidan de observarla), las gentes continuarán casándose conforme á su rito con la buena fe de quien hace una cosa lícita y valedera, y los hijos que ante la conciencia pública y ante su propia conciencia son legítimos, crecerán sin imaginar que la ley los declara bastardos, para verse desheredados por no haber conocido una disposicion que se dictó casi á escondidas y que luégo llegó á la parroquia, impresa en un papel que nadie lee, para quedar archivada á disposicion del alcalde y del rábula. Pero no es la desheredacion de viudas y huérfanos el mayor mal que trae consigo el desconocimiento del acto religioso por el poder civil, es la bigamia, de que se han visto numerosos casos,

pudiendo decirse que la ley favorece exclusivamente á los libertinos, á quienes presenta la facilidad de casarse ante el cura con una mujer, dilapidar la dote que les llevó ó cansarse de ella, arrojarla por una especie de repudio que la religion condena, pero que la ley autoriza, y unirse civilmente con otra. Para evitar este mal sin desistir de la pretension de secularizar el matrimonio, se ha apelado en algunas partes al arbitrio de declarar prohibida la celebracion del matrimonio religioso miéntras no se haya contraido el civil, medio violento y que tiende, sobre todo entre pueblos atrasados, donde la instruccion religiosa ni es suficientemente libre ni está bastante difundida, á acabar con el matrimonio cristiano, dejando sólo el contrato civil, produciendo así en la sociedad una poderosa reaccion hacia el paganismo, tanto en las ideas como en las costumbres.

A esta pretension se agrega otra muy difícil de sostener y contra la cual protestan ya, como arriba vimos, los más lógicos entre los partidarios del matrimonio civil, y es la de conservar á su contrato los caractéres morales del matrimonio cristiano: la unidad y la indisolubilidad. La poderosa sancion que la sociedad no apóstata ejerce todavía, ha obligado á los legisladores á esta inconsecuencia, que no podrá sostenerse largo tiempo, porque un vínculo perpetuo presupone un cúmulo de virtudes que la religion puede inspirar pero que la ley no podria nunca imponer.

En resúmen, el matrimonio civil en los paises católicos no es reclamado por ninguna necesidad social; ataca las costumbres, desorganiza la familia, compromete derechos indiscutibles y prepara la vuelta del régimen pagano, sin que pueda alegarse otra razon en su favor que la necesidad de poner de acuerdo todas las instituciones civiles con el principio cardinal del ateismo social: en la sociedad atea no puede haber sino matrimonio ateo; pero éste no tiene donde hallar principio que lo moralice si no lo presta al cristianismo, de quien no puede recibirlo miéntras proteste contra la idea de donde el matrimonio cristiano saca toda su moralidad.

Alegaráse que, si el matrimonio es un hecho religioso del cual se derivan deberes morales, es tambien un hecho social que da orígen á efectos puramente civiles y de que, por lo mismo, debe conocer el poder civil; esto es cierto, pero para hacer comprobable el hecho no se necesita quitarle su carácter religioso; en los paises donde el matrimonio contraido ante el cura tiene valor civil, no por eso deja de ser fácil al poder social hacer efectivos los derechos y deberes que de él se desprenden, y la constancia en los archivos de una notaría no compensa los males que trae consigo la secularizacion y el consiguiente envileci-

miento del acto más grande y serio de la vida humana. En los Estados Unidos, donde hay muchas religiones, cada uno se casa segun su rito, y la ley reconoce todos esos actos.

En la familia cristiana la autoridad suprema y el manejo de los bienes corresponden al padre, en quien residen la fuerza y el consejo; pero el padre debe gobernar por el amor y para el bien comun, sacrificándose si es necesario en obsequio de la esposa y de los hijos y trabajando para conservar y aumentar el patrimonio de la familia, si lo hay, ó para proveerla de medios de subsistencia. No es dueño ni señor sino protector cuya autoridad tiene por fin principal la educacion de los hijos y está limitada por ese mismo fin. La mujer tiene el gobierno económico de la casa y el manejo de los fondos inmediatamente destinados á la subsistencia de la familia, y la crianza y educacion de los hijos corresponden á entrambos, siendo mayor la influencia de la madre en los primeros años, y más importante la del padre cuando ya llegan á la adolescencia.

El objeto de la educacion es dar á la sociedad individuos perfectos; resultado que depende de la organizacion interna de la familia, de la religion, del clima, de la índole general de la familia misma y de la de cada uno de sus miembros, pero en el cual la ley y el poder social tienen cierta influencia, mucho menor que la de la religion, que puede llevar su poder moralizador á las relaciones íntimas de los esposos y á los pormenores de la vida doméstica, pero siempre muy inportante.

Uno de los asuntos más del resorte de la ley y del poder civil es hacer efectiva la obligacion que tiene el marido de conservar la dote de la esposa y proveer á la subsistencia de la familia; el otro es proteger á la mujer y á los hijos contra la sevicia y el escándalo, y el tercero, prestar mano fuerte á la autoridad paterna en los casos graves de insubordinacion por parte de aquellos que deben estarles sometidos; en todo caso mantener esa autoridad dentro de sus límites, evitando al propio tiempo que abuse y que sea desconocida y vilipendiada.

Así la esposa, como los hijos, durante el tiempo en que están bajo la patria potestad, tienen derecho á que el padre les dé, segun su posicion y recursos, lo necesario para su decente subsistencia: fijar este necesario en los casos contenciosos es una de las más importantes funciones del legislador y del juez. Si la esposa lleva dote, debe ser proporcionado á la misma dote; pero áun en el caso en que la mujer que cumple sus deberes no hubiera llevado patrimonio alguno, no podria permitirse que el jefe de la casa, por economía ó por odio, la sujetase á un tratamiento y condicion notablemente inferiores á los que tenia en la casa paterna, haciéndola, por ejemplo, vestir, comer, vivir

y trabajar como la mujer de un jornalero, cuando estaba acostumbrada á los miramientos y comodidades de que goza una persona de clase elevada. Del mismo modo debe el padre á los hijos una asistencia correspondiente al rango que ocupa la familia y una educacion que los ponga en estado, por lo ménos, de conservar ese rango. Aun en la más democrática de las repúblicas no todos visten, comen y viven lo mismo; siempre hay clases ó categorías formadas, ya que no sea por la tradicion de ciertos abolengos, sí por el caudal, la educacion, las relaciones, el oficio ó profesion de cada uno y por otras causas, de modo que hay una distancia inmensa entre lo que puede llamarse necesario en la familia de un menestral y lo que lleva el mismo nombre en la de un literato, de un comerciante en grande escala, ó de un alto empleado. Así la decente sustentacion de una familia podria estimarse en lo que gastan familias honestas colocadas en circunstancias análogas. Decimos no puede permitirse que por ruindad ó por odio condene un marido á su mujer á una vida notablemente ménos decente y holgada que la que llevaba en la casa paterna; porque si es por falta involuntaria de recursos á nada puede obligársele y ménos aún si la mujer se casó á sabiendas de que se unia á un pobre, y acaso á disgusto de sus padres, como sucede con harta frecuencia.

El jefe de la familia no sólo debe á sus hijos la subsistencia durante cierto tiempo y la educacion, sí que tambien debe proporcionarles, en cuanto le sea posible, un patrimonio con que puedan fundar nuevas familias, de manera que aquello que adquiere, por regla general, les pertenece. El derecho de todos los hijos legítimos es igual en su orígen, porque proviene del hecho de haber concurrido el padre voluntariamente á darles la existencia; pero puede hacerse luégo desigual por la conducta que observen: el hijo obediente y bueno que sirve al padre y mejora con sus esfuerzos el haber de la familia, no puede ser igualado al vicioso y perverso que deshonra el nombre que recibió y dilapida lo que cae en sus manos. Si en todo caso se obligara al padre á establecer la igualdad matemática, se destruiria la justicia doméstica, se quitaria un estímulo poderoso á los hijos para obrar bien y se autorizarian la insubordinacion y el libertinaje de los malos; pero la latitud no puede llegar en nuestro concepto á una libertad absoluta de testar á favor de uno ó de algunos desheredando á los otros, ó de desheredarlos á todos para favorecer á extraños, porque esto abriria ancho campo á las injusticias de los padres perversos ó débiles, sobre todo cuando hay hijos de varios matrimonios, unos que tienen madre que intrigue á su favor y otros que carecen de ella. El mal podria llegar con frecuencia hasta la desheredacion de los hijos

legítimos en provecho de los bastardos. La libertad absoluta de testar tiene sin embargo en su apoyo razones morales y económicas que no podemos desconocer.

Si los hijos tienen un derecho no lo tiene menor la esposa que con sus economías, cuidados y consejos, y muchas veces ayudando al marido en todos sus trabajos, contribuye á formar el patrimonio de la familia: así no sólo se le debe lo necesario para su decente subsistencia durante la vida del marido, sino una viudedad para despues de la muerte de éste. Lo contrario seria negar á sus servicios como esposa, madre y señora de casa la justa retribucion que les corresponde.

¿Y qué se debe á los hijos ilegítimos? Desde luégo ellos tienen derecho á recibir socorros y educacion que los hagan miembros útiles de la sociedad. No seria justo que el que engendra lícitamente estuviera sujeto á la obligacion de atender á su prole, y el libertino que engendra de una manera ilícita, se viera, por su misma culpa, libre de las cargas de la paternidad y favorecido con el derecho de abandonar á la sociedad niños que, creciendo sin educacion, no podrian dejar de ser miembros dañinos de ella: la experiencia muestra cuánto mal hacen á las costumbres y al órden social esas familias nacidas de la inmoralidad y desamparadas por padres relajados. Pero en caso de haber hijos legítimos no podria atenderse con perjuicio de éstos á los que no lo son, porque el órden en el derecho y el interes de las buenas costumbres exigen que no se les iguale. El órden en el derecho, decimos, porque los legítimos tienen el que proviene del compromiso que los padres contrajeron al casarse, y el que nace de la cooperacion de ambos al fin de formar un patrimonio para la familia; y el interes de las costumbres, porque es preciso retraer á los hombres de unirse ilícitamente no sólo castigándoles en sus personas sino colocando en situacion dasventajosa la prole que puedan engendrar. Para moverlos á cambiar su union clandestina por el matrimonio se hace remediable este daño por la legitimacion.

En casi todos los pueblos la obligacion de alimentar y educar á los hijos ilegítimos recae principalmente sobre la madre, para lo cual hay dos motivos: primero, que en muchos casos es difícil de comprobar la filiacion de un hijo natural con relacion al padre; y segundo, que es preciso retraer á la mujer de un desórden á que con harta frecuencia se entrega por adquirir dinero sin trabajo, imponiéndole como expiacion una carga que la obligará á trabajar.

Así como se hace diferencia entre el hijo legítimo y el natural, debe hacerse entre el natural y el adulterino, por ser mayor el crímen que da orígen á éste. La obligacion en este caso recae

toda sobre la madre, con más justicia que en el otro: la soltera seducida puede pedir á su corruptor una indemnizacion del daño recibido, pero la casada infiel ó la que se entregó á un hombre con quien sabia no podria legitimar su union, á un hombre que ya tenia obligaciones, no tiene porqué ser aliviada de la carga que echa sobre sí.

El hijo adulterino en ningun caso podria heredar al padre; el natural á falta de otros de mejor derecho, y algunas legislaciones le otorgan una porcion inferior á la de los hijos legítimos. Á primera vista parece injusto establecer desigualdades que vienen á constituir una pena infligida á los que tienen un orígen manchado de que no son culpables; pero esa especie de sancion que recae sobre quien no tiene culpa es inevitable en algunos casos; el bastardo no representa como el legítimo los derechos paternos, y tiene que cargar con la pena que proviene de su orígen para que no quede legalizado, por las condescendencias para con él, el delito á que lo debe.

Determinar qué bienes hayan de entrar en la sociedad conyugal y de cuáles puedan disponer la esposa y los hijos con independencia del padre de familia, es otro asunto del resorte de la legislacion civil, que no debe dejar á la mujer en la condicion de una esclava, pero tampoco facilitarle que dilapide lo que ha de formar el patrimonio de sus hijos. Este pensamiento de proteccion para la prole es el que ha hecho disponer á los legisladores que los bienes dotales de la mujer no respondan de las deudas del marido, ni puedan ser enajenados sin causas que el juez estime graves: es necesario rodear de garantías lo que ha de servir para librar á la familia de la miseria y de la inmoralidad.

Si la esposa puede disponer de ciertos bienes como los que la legislacion romana llama *parafernales* ó extradote, los hijos pueden tambien tener el manejo de alguna cosa áun ántes de salir de la menor edad; tales son los bienes que adquieren con su trabajo personal en el ejercicio de un empleo. Esto tiene por objeto estimularlos al trabajo y hacer prueba de sus aptitudes para el manejo de intereses. Por lo demas, están obligados á ayudar al padre en el cuidado y administracion de los bienes comunes y á prestar los servicios que él les ordene (siempre que no sean del todo incompatibles con los deberes que tengan como educandos, ó con su condicion social), porque reciben los alimentos y el vestido, y nadie tiene derecho á comer y estar ocioso.

Siendo el principal objeto con que se acumula capital por el padre de familia poner á los hijos en estado de establecerse y de fundar nuevas familias, debe dar recursos para esto al

hijo que toma estado, á ménos que por su conducta se haya hecho indigno de este beneficio. Cuando es la hija la que recibe este socorro, se le llama dote.

Si los padres tienen el deber de sustentar á los hijos y de ponerlos en estado de vivir honestamente, los hijos á su turno tienen el deber de socorrer á sus padres cuando la vejez, la enfermedad ó la desgracia los hayan incapacitado para ganarse la vida. La ley de un pueblo moralizado no podria mirar con indiferencia el cumplimiento de este deber por parte de los hijos.

Lo concerniente á los bienes comunes y á los de cada uno de los miembros de la familia, es sin duda asunto importante para el legislador, pero no lo es ménos lo relativo al trato que mutuamente se deben. La cohabitacion y la fidelidad, el amor y el mutuo auxilio, son deberes de uno y otro cónyuge; el esposo tiene, ademas del de cuidar y conservar los bienes dotales y suministrar lo necesario para la subsistencia de la familia, el de proteger á la mujer y darle buen trato, y la mujer el de atender al buen órden de la casa, de manera que el jefe de ella se encuentre conveniente y oportunamente servido en todo lo que necesite para su bienestar y comodidad.

El poder social, como guardian de los derechos y deberes mutuos, tiene que intervenir en ciertos casos, sea para castigar las faltas más graves contra el órden doméstico, como el adulterio y la sevicia, sea para determinar los derechos que corresponden á cada parte cuando la paz doméstica llega á perderse.

En los pueblos cristianos no se conoce el divorcio propiamente dicho, es decir, la disolucion del vínculo matrimonial; pero sí la separacion de los cónyuges, que, en ciertos casos, viene á ser inevitable. Esta separacion, que implica la desorganizacion de la familia, que causa á la sociedad grande escándalo y á las costumbres notable detrimento, no puede consentirse sino en muy señalados casos, y en éstos la ley debe descargar todo el peso de su sancion sobre la parte culpable y proteger con energía los derechos del inocente.

La separacion puede ser de solos los bienes, por la cual se devuelve á la esposa el manejo de los suyos, ó de personas y bienes, llamada *a mensa et toro*, en que los casados quedan autorizados para vivir como solteros, bien que sin poder contraer nuevos vínculos.

Para la separacion de bienes, basta que el marido sea vicioso ó inepto, ó pródigo, ó por cualquier otro motivo, incapaz de conservar la dote de la mujer. Así se quita tambien alguna vez al padre el manejo de los bienes de los hijos para evitar que los dilapide en vicios ó en especulaciones descabelladas.

Para la separacion de las personas hay dos causas principales: infidelidad de uno de los cónyuges; sevicia ejercida por el hombre sobre la mujer. En el primer caso, comprobado el hecho, se autoriza la separacion, quedando el culpable privado de todos sus derechos en la sociedad conyugal, ademas de la pena á que por su delito se haya hecho acreedor: si es la mujer, pierde el derecho á toda pension alimenticia; y si el hombre, el manejo de los bienes, y en uno ú otro caso los derechos que tuviera con relacion á la educacion de los hijos.

Más difícil de resolver es lo que debe hacerse en caso de sevicia: el hecho mismo que da entónces orígen á la separacion no es fácil de definir, porque no se puede determinar qué clase de malos tratamientos la caracterizan. Los diferentes grados de susceptibilidad engendran diferencias enormes en la apreciacion de unos mismos hechos, y diferencias de que el legislador y el juez no pueden prescindir: lo que para una mujer altiva y delicada es un gravísimo ultraje, no llega á ser ni leve ofensa para la hija de un jornalero; la primera se aflige y se enoja más por una palabra que la otra cuando se le dan azotes; de modo que para la mujer vulgar puede ser trato suave y hasta galante el que para la otra seria intolerable. Sin desconocer del todo estas diferencias, la ley no debe, en ningun caso, prestar facilidades para la separacion por malos tratamientos, sino que debe procurar ántes de concederla, que se agoten los medios de conciliacion que puedan conducir á un avenimiento entre los cónyuges: una ofensa ó pocas, por sensibles que parezcan al que las sufre, no constituyen sevicia, que si por tal se reputaran, muy pocos matrimonios habria que no pudieran desunirse por esta causal, siendo como es tan difícil la vida comun de dos personas que no lleguen á reñir jamas. Cuando se trate de uno ó de pocos actos es necesario que lleven el sello de verdadera crueldad para que por ellos se permita á la esposa separarse, y cuando son ménos graves, sólo su repeticion hasta constituir un hábito podria calificarse de sevicia. La vida del matrimonio presupone, á más del mutuo afecto, una dósis no despreciable de prudencia, mansedumbre y tino para manejar el carácter ajeno, porque todo hombre y toda mujer tienen defectos; y si los que han de vivir juntos no saben sobrellevarse mutuamente, es imposible que deje de haber entre ellos disputas y altercados que acaben por un completo rompimiento: estas son las virtudes que hemos visto no puede dar ni exigir la ley y sin las cuales el matrimonio no puede ser perpetuo.

Las más de las ocasiones en que el marido trata mal á la mujer, son los vicios los que lo arrastran á ello, la embriaguez sobre todo; otras veces es el odio que sucede al amor en las

personas de carácter perverso. Cuando por este motivo se decrete la separacion, siendo la mujer inocente, es justo que todo el rigor de la ley descargue sobre el culpable, obligándole á devolver la dote, si la hay, á sustentar á la esposa y á los hijos en todo caso, y á dejar á la esposa la crianza y educacion de los mismos hijos.

Que un hombre dado á la embriaguez, ó al juego, ó á la lascivia, trate cruelmente á una mujer inocente y buena, es hecho que se ve con frecuencia, pero tambien hay veces en que los desórdenes y querellas que alteran el hogar son fruto de los defectos de uno y otro consorte. Una mujer rencillosa, imprudente y violenta en sus palabras y ademanes compromete fácilmente á un hombre irascible á los mayores excesos: en estos casos llega un momento en que es imposible mantener la union, y hay que consentir en que los esposos se separen porque no pueden ya sufrirse el uno al otro. Si ambos son culpables, la pena recae justamente sobre ambos, y debe atenderse á los intereses de la prole sin tener en cuenta los de los padres, que no supieron cumplir con sus deberes.

Si la sevicia ejercida sobre el cuerpo es motivo suficiente para permitir la separacion de los cónyuges, hay otra ejercida sobre el alma, y que es de peor naturaleza: así el marido que obligara á su mujer á abandonar su religion, á cometer adulterio, á abusar del matrimonio con desprecio de la moral y de la naturaleza, ó á cometer cualquier otro delito grave, perderia todos los derechos de esposo.

No hablamos del caso en que el matrimonio resulte nulo por cualquier motivo, porque no habiendo vínculo, no puede haber deberes ni derechos que de él provengan.

Una separacion parcial puede permitirse tambien cuando uno de los cónyuges sea acometido de una enfermedad contagiosa, tal como la elefancia. En este caso el cónyuge sano no queda libre de toda obligacion para con el enfermo, porque uno de los principales fines del matrimonio es precisamente ayudarse á llevar las penas de la vida; se aparta para evitar el peligro propio, pero no para dejar sin amparo al desgraciado, á quien está obligado á proporcionar todos los auxilios, recursos y consuelos que puedan hacer mas llevadera su suerte.

La moral, el bienestar de las familias, la conveniencia de que estas sean sanas y robustas, exigen que se tomen ciertas precauciones á fin de que no se contraigan matrimonios sino en las condiciones más favorables, y que no sea permitida fuera de esos casos su celebracion. De aquí los impedimentos que en todas partes se conocen, unos que estorban el matrimonio y lo invalidan, si llega á contraerse, y otros que, si bien son un

obstáculo para contraer, dejan subsistir el vínculo una vez contraido: los primeros se llaman dirimentes y los segundos impedientes.

Como la pasion irreflexiva arrastra á los jóvenes á hacer elecciones descabelladas, la primera condicion que debe exigirse, sobre todo cuando los contrayentes no llegan á la edad necesaria para ser *sui juris*, es el consentimiento de los padres. Así lo exigen el respeto que á los padres se debe, el porvenir de los mismos esposos y el órden y la armonía de las familias, destruidos ordinariamente por los matrimonios contraidos sin el beneplácito paterno. La falta de éste, sin embargo, bien que haga culpables á los esposos, no disuelve el vínculo con que se ligaron.

Requiérese tambien cierta edad ántes de la cual no hay capacidad ni física ni moral para cumplir los deberes del matrimonio: el vínculo que por cualquier motivo se contrajese ántes de esa edad, no podria ser válido por la misma incapacidad de los contrayentes.

Para adquirir tan grave compromiso es necesaria una libertad plena; así todo matrimonio impuesto por la violencia es necesariamente nulo: por lo mismo no se reconoce la validez del celebrado por la mujer robada miéntras esté en poder del raptor.

El matrimonio supone la capacidad de cumplir todos los deberes á él anexos, y por lo mismo la aptitud de los cuerpos para la procreacion: el que por un defecto orgánico es impotente para ella no puede contraerlo válidamente. La simple esterilidad no se mira, sin embargo, como impedimento que anule el vínculo, porque muchas veces no es sino sino temporal y no impide la perfeccion del acto de que debe resultar la prole.

Parece que la Providencia ha querido establecer, por el cruzamiento de las familias, lazos de fraternidad entre los hombres nacidos de diferentes troncos, puesto que de padres ligados por próximo parentesco salen con frecuencia hijos imbéciles ó enfermizos. Esto, y lo indecoroso de ciertas uniones como las de los hermanos con sus hermanas, de los padres con sus hijas ó de las madres con sus hijos, ha dado lugar á los impedimentos de consanguinidad y afinidad, que tienen, ademas, en su apoyo la razon de que el matrimonio debe servir para establecer lazos entre las familias, sin que ninguna se aisle, y para hacer distribuir y circular los caudales. Los matrimonios entre próximos parientes harian por otra parte imposible la paz de las familias y el mutuo respeto entre personas que deben vivir bajo un mismo techo.

No deben permitirse tampoco los enlaces que sean el cumpli-

miento de un pacto criminal, tales como el que hubiera establecido el cónyuge adúltero con el cómplice de su crímen para casarse despues de la muerte del cónyuge burlado, y mucho ménos si para efectuar el nuevo matrimonio atentó contra la vida del que le estorbaba. Este impedimento se llama *de crímen* en derecho.

Si es criminal el violador de una doncella, no puede decirse que sea inocente el que, por contentar su vanidad, ó por diversion, habla á todas de matrimonio, y juega con la inocencia de los corazones y la quietud de las familias, para no casarse nunca ó casarse al fin por razones de conveniencia. Á este juego criminal debe ponerse alguna cortapisa, y la más natural es prohibir el casamiento con una persona al que se habia obligado á contraerlo con otra, por lo cual los esponsales han sido mirados en todos los pueblos de la tierra como un contrato que lleva consigo mutua obligacion y que no puede romper una de las partes sin consentimiento de la agraviada.

Siendo el principal objeto de la autoridad paterna la educacion, esa autoridad, como todas, debe ceñirse á ese objeto, y por lo mismo dura en toda su fuerza, extendiéndose á todos los actos de la vida de aquellos que le están sometidos, miéntras éstos no pueden gobernarse por sí mismos. No obstante ser tan inmediata y extenderse á tantos actos, tiene sus límites: como la educacion es el perfeccionamiento moral y material del hombre, la autoridad que la dirige no puede hacerse corruptora sin hacer traicion á su ministerio y perder sus derechos. Por lo mismo al padre de familia no le es lícito mandar nada inmoral, nada contrario á la ley de Dios, y si lo manda no tiene derecho á ser obedecido, y si abusa de su poder para corromper á la esposa ó á los hijos, ó intenta traficar con ellos vendiéndolos para la prostitucion, ó con una conducta notoriamente escandalosa los impulsa al vicio y al crímen, pierde todos sus derechos de padre, y la autoridad de que abusa debe pasar á otro. No se extiende tampoco la autoridad paterna hasta disponer del porvenir de aquellos que le están sujetos, y así no puede obligarlos á tomar un estado contrario á sus inclinaciones; ni llega hasta disponer de su vida ó de su salud, debiendo guardar cierta medida en los trabajos á que los obligue y en los castigos que les imponga. Tampoco puede el padre disponer como dueño sino como simple administrador y usufructuario de los bienes patrimoniales de los hijos, debiendo dar cuenta de ellos y pudiendo ser privado de su manejo si los dilapida.

Una vez que el hijo se hace *sui juris*, ó por tomar estado ó por llegar á la mayor edad, deja de estar sujeto como ántes á

la autoridad doméstica, y viene á ser directamente responsable de sus actos ante el poder social. La fijacion de la edad en que esto deba suceder es una de las funciones más importantes del legislador, como quiera que para ella hay que tener en cuenta circunstancias locales de clima, educacion, raza, &c, que pueden hacer variar la época en que las generaciones pasan de la adolescencia á la edad plenamente adulta.

Hay desgraciados que, por su incapacidad natural, permanecen en estado de perpetua infancia y no pueden hacerse *sui juris* jamas: éstos estarán siempre sometidos á un tutor para el manejo de sus bienes y gobierno de su persona.

Fuera de los casos en que los hijos ó la esposa pidan proteccion ó el padre apoyo para su autoridad, ó en que haya notable escándalo por las querellas, por la conducta licenciosa de alguno ó de algunos de los miembros de la familia, el hogar doméstico debe ser sagrado. La autoridad del padre y la independencia de la familia merecen un respeto inviolable, sin que sea dado á nadie sustraer á los hijos y á la esposa de la autoridad que Dios mismo ha establecido sobre ellos para colocarlos bajo otra alguna.

Resúmen.

El primer elemento de la sociedad civil es la familia: en su orígen la humanidad fué una familia, y más tarde las ramas de esa familia formaron tribus ó pequeños estados; los grandes imperios vinieron más tarde por la conquista que una tribu poderosa hiciera de otras más débiles, pero en todo caso el Estado ó la nacion es una agregacion de familias, y su perfeccion estriba principalmente en la perfeccion de esas familias, puesto que es en éstas donde se forman las costumbres y los ciudadanos.

Si la perfeccion de un pueblo está en la de las familias que lo componen, la perfeccion de la familia está en la del lazo conyugal. El fin social de la familia es la educacion de los hijos, que exige la accion combinada del padre y de la madre; esta accion para ser benéfica debe ser una, y por lo mismo el primer elemento de perfeccion para la familia es la unidad: un sólo padre, una sola madre y una sola prole. Para esto se necesita que el matrimonio sea uno, es decir, de uno con una.

Á esta unidad se oponen la poligamia, que es el matrimonio de un hombre con muchas mujeres; la poliandria, que es el de una mujer con muchos hombres, y el divorcio, que es la disolubilidad del vínculo matrimonial, y viene á ser una poligamia sucesiva.

Todas estas instituciones desnaturalizaban el matrimonio,

cuando el cristianismo vino á restituirle su primitiva pureza haciéndolo uno é indisoluble, ordenando al marido amar á su mujer, á la mujer obedecer á su marido, y á entrambos vivir castamente unidos hasta que la muerte los separe. Sólo la organizacion cristiana de la familia puede hacerla perfecta; pero para que el matrimonio sea uno é indisoluble es necesario que sea un acto religioso, porque ninguna institucion ni ley humana puede darle el carácter de respetabilidad y santidad que le compete. Sólo ante Dios pueden contraerse compromisos que duren toda la vida y obliguen al que los contrajo á enfrenar sus pasiones y mostrarse prudente, sufrido, casto y fiel.

Así entre todos ó casi todos los pueblos de la tierra el matrimonio ha sido siempre un acto religioso, solemnizado con ceremonias y autorizado por la presencia del representante de la divinidad. Entre los católicos es sacramento, y al quitarle este carácter, los pueblos protestantes han tenido que empezar por admitir el divorcio, y llegarian, si no se vieran detenidos por la sancion que ejercen sobre ellos los pueblos católicos, á donde han llegado los mormones: á la poligamia.

Pero todavía más contraria á los intereses de la familia es la institucion que, con el nombre de matrimonio civil, tiende á reducir el acto que sirve de principio y de fundamento á la familia á un mero contrato en el cual no hay nada de lo que puede dar á los casados alta idea de sus deberes, nada que pueda hacer respetable y sagrado el lazo conyugal. El matrimonio civil tiende á destruir las ideas morales en que estriba el buen órden de la familia, porque si el casamiento es un simple contrato, el concubinato tambien lo es, con la sola diferencia de que el uno se hace constar por escritura pública y el otro no, y hasta el tráfico de la ramera es una serie de contratos que sólo difieren del matrimonio en sus condiciones y duracion. El matrimonio civil tiende á desorganizar la familia, porque á nadie puede ocurrirse que una póliza sea medio bastante poderoso para obligar á los casados á guardarse mutua fidelidad y á vivir en paz, haciendo cada cual el sacrificio de sus gustos y sus pasiones en obsequio del otro. El matrimonio civil en los pueblos cuya religion obliga á los creyentes á contraer el religioso, es un escándalo porque no puede ser mirado sino como la legalizacion del concubinato; sacrifica los derechos de mujeres honradas y niños inocentes y fomenta la inmoralidad autorizando la bigamia de todos aquellos que, despues de haber contraido matrimonio religioso con una mujer, se disgustan de ella, y buscan en un segundo matrimonio, segun la ley, el medio de vivir con otra sin que nadie los inquiete. El matrimonio considerado como simple contrato

civil no puede ser indisoluble, porque como todo contrato debe ser rescindible, y como impone deberes penosos y condiciones onerosas, que la ley no puede dar fuerza para cumplir, debe ser más rescindible que cualquier otro contrato, y así conduce necesariamente al divorcio y á la poligamia, siendo de notarse que los más lógicos entre sus partidarios abogan ya francamente por la abolicion de toda ley que tienda á poner freno á la licencia, sosteniendo que toda union entre los dos sexos es igualmente legítima.

Para el establecimiento del matrimonio civil se alega una sola razon que parece plausible, y es que, si el matrimonio tiene efectos religiosos y morales, los tiene tambien civiles, y que el poder social necesita tener constancia del acto para hacer efectivos los derechos que de él se derivan; pero esa constancia no exige precisamente la secularizacion del matrimonio, ni compensa las desventajas que de ella se derivan.

La autoridad suprema y el manejo de los bienes corresponden al padre; la madre tiene el gobierno económico de la casa y el manejo de los fondos inmediatamente destinados á la subsistencia de la familia, y la educacion de los hijos debe ser la obra del esfuerzo combinado de entrambos.

Uno de los deberes que el poder social está llamado á hacer efectivos es el que tiene el padre de proporcionar á la mujer y á los hijos, miéntras éstos están bajo la patria potestad, lo necesario para su decente subsistencia: la fijacion de este necesario es asunto de gravísima importancia, porque no puede ser igual en todo caso, sino que debe atenderse para determinarlo á la condicion social y costumbres de cada familia.

Si el padre tiene la obligacion de atender á la subsistencia de sus hijos, tiene tambien por análoga razon, la de proporcionarles, segun sus recursos, medios de establecer nuevas familias, y asegurarles algunos recursos para el porvenir. Este deber natural y el afecto que debe suponerse en el padre por sus hijos, hace que se considere tambien á éstos como herederos naturales de aquél, y como todos los que están en igual caso tienen igual derecho, las porciones que se les adjudican son iguales. Pero esta distribucion matemática, siendo obligatoria, traeria consigo injusticias, porque obligaria al padre á igualar en derechos al hijo fiel, obediente y laborioso con el corrompido, insubordinado y dilapilador. Así debe dejarse al padre cierta latitud para recompensar y castigar mejorando al bueno y haciendo de peor condicion al malo.

El principal derecho corresponde al hijo legítimo, porque así lo piden la justicia (puesto que el capital de la familia se forma por los esfuerzos combinados de los consortes) y el inte-

res de las buenas costumbres; pero el padre no tiene derecho para desentenderse de los hijos naturales.

La carga de sustentar á éstos se ha hecho recaer principalmente sobre la madre, primero, por la dificultad que hay para comprobar la filiacion de esta clase de hijos por parte del padre, y segundo, para retraer á la mujer de prostituirse.

De peor condicion que los hijos naturales son los adulterinos, á quienes no podria concederse derecho hereditario sobre los bienes del padre sin dar un golpe mortal á las costumbres.

La esposa no sólo tiene derecho á una decente sustentacion durante la vida del marido, sino á una porcion hereditaria como remuneracion de sus servicios y compensacion de las economías con que ha ayudado á formar el caudal de la familia.

Si es importante fijar los derechos que á cada cual corresponden, no lo es ménos determinar los casos en que se pierden.

El marido y el padre pierden el derecho al manejo de los bienes dotales de la esposa y del patrimonio de los hijos cuando por ser viciosos ó notoriamente ineptos se hacen incapaces de de conservarlos; pero hay otra separacion llamada *a mensa et toro*, en virtud de la cual los cónyuges quedan autorizados para vivir como solteros, bien que, entre los cristianos, sin el derecho de pasar á nuevas nupcias. Como esta separacion implica la desorganizacion de la familia, no puede permitirse sino con causas muy graves, y cuando se permita, es necesario hacer caer sobre la parte culpable todo el peso de la sancion legal.

Las principales causas por las cuales se permite son: 1.ª El adulterio de uno de los cónyuges: si el culpable es el marido pierde todos sus derechos de jefe de la familia, y si es la mujer no lo tiene á ningun socorro ni pension alimenticia; 2.ª La sevicia ejercida por el marido sobre la mujer. Este, que es el motivo más ordinariamente alegado, es tambien el que con ménos frecuencia puede darse por valedero. De dos maneras puede ser ultrajada una persona, con palabras y con obras: los malos tratamientos de palabra son difíciles de calificar, porque la susceptibilidad diferente de las mujeres de diferentes condiciones y caractéres hace variar hasta lo infinito la apreciacion que hagan de lo que se les diga. Mucho ménos difícil es, bien que no siempre, determinar los malos tratamientos de obra que pueden autorizar la separacion: no siempre, decimos, porque áun en esto hay variedad de apreciaciones: para una mujer altiva y delicada una bofetada es más dolorosa que para una aldeana grosera una flagelacion.

En todo caso es preciso tener en cuenta el carácter y circunstancias y el orígen de las querellas que alborotan el hogar. Si son los vicios del marido, la embriaguez ó el juego, la sancion

legal debe caer sobre él; si son las imprudencias y el mal carácter de la mujer, ésta debe llevar la peor parte, y si ambos tienen culpa debe atenderse á los intereses de la prole con prescindencia de los malos esposos.

Otro género de sevicia que puede autorizar la separacion es la que se ejerce directamente sobre el alma obligando á la parte más débil á prestarse á actos inmorales.

Tambien puede permitirse la separacion cuando alguno de los cónyuges contraiga enfermedad contagiosa ó que se trasmita por la generacion; pero en este caso el cónyuge sano no queda exonerado del cumplimiento de todo deber para con el enfermo, y, muy al contrario, debe llenar uno de los fines del matrimonio, que es ayudarse mutuamente á llevar las miserias y penalidades de la vida procurando aliviar en lo posible al desgraciado.

Siendo el matrimonio asunto tan importante para el órden social y las buenas costumbres, no debe contraerse sino en las circunstancias más á propósito para dar familias sanas, con pleno conocimiento y deliberacion ; debe ser un lazo de union para diferentes familias, medio de establecer entre ellas relaciones y de dividir y hacer circular los caudales, y un acto esencialmente moral. Por eso se conocen varios impedimentos; unos que obstan para contraer é invalidan el matrimonio contraido, y otros que no invalidan el acto pero lo impiden si llegan á conocerse á tiempo.

Los más generales son:

El inmediato parentesco ; la falta de edad ó del consentimiento paterno; la falta de libertad en alguno de los contrayentes; la equivocacion acerca de la persona ó de sus cualidades esenciales; un pacto criminal de que el matrimonio viniera á ser cumplimiento; y últimamente el derecho de tercero, como en el caso de que hubiera esponsales con otra persona.

El derecho del padre á manejar los bienes de los hijos y á gobernarlos en todo, dura lo que la incapacidad de los hijos para gobernarse y administrar sus bienes. Cuando los hijos se hacen *sui juris*, la autoridad del padre cesa de ser inmediata y constante, pero les queda el derecho á ser tratados con respeto y socorridos á su turno cuando la vejez ó la enfermedad los incapaciten para trabajar.

CAPÍTULO III.

LA EDUCACION.

El fruto que de la buena organizacion de la familia debe esperarse es la buena educacion de los hijos; pero como quiera

que muchos padres, ó por miseria ó por incapacidad, no puedan darla competente á los suyos, el poder social tiene que auxiliarlos en esta tarea, y por esto y por la importancia intrínseca del asunto, creemos necesario hacer de él un estudio especial.

Entendemos por educacion el trabajo empleado, principalmente en los primeros años de la vida, para perfeccionar al hombre. Puede decirse que todo sér orgánico es educable hasta cierto punto: se educan los animales, y hasta las plantas adquieren por medio del cultivo bellezas y propiedades que en su estado silvestre no tienen. Pero el sér nacido para la educacion es el hombre, que siendo esencialmente perfectible y llamado por su destino á la perfeccion, carece del instinto que da al bruto todo lo que necesita para su desarrollo y conservacion, y es, sin el socorro de los demas, la más inepta y débil de las criaturas. Por un misterio que el cristianismo y sólo él ha logrado explicar (por el dogma del pecado original), en el estado actual de la naturaleza humana, la ignorancia y las miserias físicas y morales son nuestro patrimonio: cada cual necesita que le hagan útil para algo; cada cual tiene su defecto natural que si no se corrige, hará de él un sér inútil ó dañino; en unos es la pereza, en otros la cólera, en otros la inclinacion á la sensualidad. La educacion es la obra por la cual se trasforma un niño ignorante y lleno de defectos en un sér bueno y útil para sí mismo y para los demas.

La educacion abarca todo lo que hay perfectible en el hombre, el pensamiento, la voluntad, la memoria, los sentidos; corrigiendo en donde quiera lo que hay defectuoso y aprovechando las cualidades con que la Providencia ha dotado á cada uno para conseguir su objeto final, que es la perfeccion.

Siendo ésta el fin que debe buscarse al educar al hombre, los elementos de la educacion se subordinan como se subordinan los elementos de la perfeccion humana: primero el elemento moral, despues la inteligencia y en último lugar la parte física.

La virtud es el primero y principal objeto que debe proponerse el que educa. Ya en otra parte expusimos las razones que militan en favor de esta preferencia, pero creemos conveniente epilogarlas aquí: no todos pueden ser sabios, pero todos pueden ser buenos; el sabio sin virtud es las más de las veces un miembro pernicioso de la sociedad, miéntras que el bueno, áun sin ciencia, es siempre útil, y en fin, la virtud es necesaria en todas las condiciones y en todos los estados y es la que constituye la verdadera grandeza del hombre.

Para hacer de los niños hombres buenos se necesita inspi-

rarles buenas ideas y formar en ellos buenos hábitos: el hábito que no tiene su fundamento en sólidos principios no puede resistir á las pasiones ni á la seduccion del mal ejemplo, y los mejores principios, si no son sostenidos por la práctica de buenas obras, ningun resultado satisfactorio pueden dar. Desde los primeros años debe aquirir el niño hábitos de sobriedad, de honradez, de respeto por todo lo que merece respeto, de cultura, de aseo, de puntualidad, de laboriosidad, de castidad, de justicia, de moderacion; pero no todos esos hábitos pueden formarse como el de levantarse á determinada hora y desayunarse con cierto manjar: contra los de virtud obran continuamente las pasiones y el mundo, y por esto, para no ser destruidos, deben ir apoyados en algo más que en una rutina; en ideas y sentimientos bastante vigorosos para triunfar de cualquier otro estímulo.

Estas ideas y estos sentimientos no pueden ser otros que los que inspira la religion: la educacion moral del hombre es, en último análisis, la educacion de la conciencia, y la conciencia sin la religion es una palabra sin sentido. Pretender hacer virtuosos ateos es el absurdo más grande que han podido concebir los utopistas, porque la virtud es el triunfo de la conciencia sobre las pasiones y los intereses, y la conciencia no puede triunfar sino movida y estimulada por el ejemplo y el temor de Dios. Los que pretenden que basta enseñar á un muchacho á leer, escribir y hacer cuentas y darle nociones vagas de algunas ciencias para hacer de él un hombre de bien, tienen en contra suya la estadística de los delitos, la experiencia de todos los pueblos y el sentido comun, y sobre todo, la que se llama cuestion social: ¿quiénes son los que con la tea en una mano, el puñal en la otra, el odio en el corazon y la maldicion en los labios, amenazan á las naciones con una barbarie peor que la de los hunnos; los que incendian y derriban monumentos, los que degüellan hombres inofensivos; los salvajes de la civilizacion? Son los obreros que saben leer y no saben orar. Y el órden social y la civilizacion que ellos amenazan encuentran su más firme apoyo en los campos donde se leen ménos los periódicos y se oye más el catecismo. Si la educacion hubiera de servir únicamente para formar malvados que lanzar contra la sociedad como los perros de presa que los conquistadores de América educaban para destruir á los indios, nada tendriamos que objetar á los que quieran darla con prescindencia del elemento religioso; pero si ha de servir para formar hombres útiles y buenos, deben persuadirse de que, sin ese elemento, falta á su objeto, puesto que deja á las pasiones sin contrapeso, al propio tiempo que las exalta y estimula.

Desde luégo, la idea de formar un pueblo de sabios ó

siquiera de hombres ilustrados, es una pura quimera: la instruccion literaria y científica tiene que reducirse, para la inmensa mayoría, á unos pocos rudimentos, y áun esos pocos quedan olvidados por los más de los que los adquieren, al entrar en la vida práctica y empezar á superar los obstáculos que se presentan para ganar la subsistencia. Aun entre los que cursan largos años en las universidades y colegios, pocos llegan á merecer el nombre de letrados, porque á unos les faltan para ello talentos y á otros voluntad, y lo poco que todos conservan de los conocimientos adquiridos es aquello de que se ven precisados á hacer frecuente uso.

Una instruccion superficial, cuanto más lo sea, más alta idea de sí mismo hace formar á quien la posee : sin el contrapeso de vigorosos sentimientos de virtud, no puede ménos que despertar el orgullo, crear aspiraciones sin proporcion con los recursos de la mayor parte de los que la reciben, y hacer de los unos pedantes, de los otros ambiciosos y de todos hombres llenos de envidia y de odios. Ignorancia por ignorancia valdrá siempre más la del humilde aldeano que respeta su conciencia y gana su pan honradamente, que la del erudito á la violeta que, por cuanto sabe los nombres de las partes de la oracion y los de algunas capitales, se cree ya llamado á reinar sobre todos ó á ser juez de los hombres y de las doctrinas.

La instruccion es un elemento esencial de la educacion, pero no la constituye por sí sola, como no constituye la perfeccion humana: no es, aislada, la panacea que puede curar todos los males de la sociedad. Por eso creemos insuficiente y defectuosa la educacion que se ha dado en llamar laica, disfrazando así con un nombre impropio un pensamiento que la vergüenza ó el respeto á la opinion impide formular con claridad. Laico es sinónimo de lego, y se llama lego al que no está iniciado en las órdenes sagradas. Como se supone que el eclesiástico, por su carácter, debe poseer conocimientos de que el lego puede carecer, se llama tambien lego al que es ignorante en una ciencia ó arte. ¿Qué significa, pues, instruccion laica ó lega ? Instruccion ignorante es un contrasentido, y contrasentido que los amigos de ella rechazarian como un ultraje sangriento. ¿Instruccion para el estado laical? Nunca se dió otra fuera de los establecimientos destinados exclusivamente á la formacion de clérigos; de manera que ese nombre de reciente introduccion vendria á designar una cosa que siempre ha existido. ¿Instruccion dada por solos laicos ? ¿ Y por qué la exclusion de los eclesiásticos, si no la dicta un sentimiento hostil á la religion? Á la verdad lo que se quiere significar con este nombre harto mal traido es una educacion dada con entera prescin-

dencia de toda idea y sentimiento religioso, educacion que podria llamarse lega en el sentido de que deja á quien la recibe en completa ignorancia sobre lo que más importa al hombre conocer, su orígen, su destino y sus deberes; pero cuyo verdadero y más propio nombre no es laica sino atea, puesto que el que prescinde enteramente de Dios en sus pensamientos y en sus acciones no se llama lego sino que se llama ateo.

Pero este género de educacion, sobre ser por deficiente mala, envuelve una pretension imposible de realizar, por dos razones: la primera porque todo establecimiento de instruccion exige cierta disciplina, cierta moralidad que ya hemos visto no puede obtenerse por simples hábitos mecánicos como los que adquiere el mono del saltabanco á fuerza de hacer todos los dias una misma cosa, y la segunda porque hay muchos ramos que se rozan directamente con cuestiones religiosas y cuya enseñanza debe teñirse forzosamente ó del color de la religion ó del color de la incredulidad. Tales son la cronología, la historia, la misma geografía, en la cual es necesario dar á los niños una idea de las religiones que profesan los pueblos, y hasta las ciencias físicas, pero sobre todo la filosofía y el derecho. Si estas ciencias se enseñan en sentido cristiano, habrá que apoyarlas necesariamente en las nociones religiosas, y si se enseñan en otro sentido, la educacion que se da á los jóvenes no será para el estado laical sino para la incredulidad. Esto es lo que se ve, sobre todo en los establecimientos de instruccion secundaria cuyos alumnos vienen dando escándalos hace ya largo tiempo, por sus manifestaciones de impiedad y perversion de alma, no sólo aquí sino en Europa: los niños creen de buena fe lo que se les enseña y son fáciles de fanatizar, y fanatizados por la incredulidad son capaces de todo crímen.

Alégase á favor del sistema laico, al ménos en la educacion oficial, que la enseñanza religiosa corresponde especialmente á los padres y á los pastores de almas, y que así el deber de darla no pesa sobre el poder social, ni á éste puede hacérsele un cargo de que, respetando lo que es de la competencia ajena, se limite á hacer dar las enseñanzas que el adelanto y bienestar de los pueblos exija. Hé aquí la razon de la prescindencia en toda su fuerza; analicemos y la hallarémos sin solidez. La obligacion que pesa sobre los padres no es sólo la de dar la enseñanza y educacion religiosa, sino la de educar, en toda la extension que esta palabra tiene, y si el poder social tiene el deber de suplir la incapacidad ó la incuria de muchos en algunas cosas, no vemos por qué no haya de suplirla en otras; por qué haya de hacer enseñar la gramática y la geografía y excluir el catecismo, declarándolo ménos importante que cualquiera otra enseñanza.

A esto se agrega que el padre que pone á su hijo en la escuela, por lo comun se considera exonerado de toda carga con relacion á su enseñanza, de modo que si en la escuela no se le enseña la religion, no se le enseñará en ninguna parte. Es verdad que en cada distrito hay un funcionario que tiene la obligacion especial y la mision de dar la enseñanza religiosa, el único autorizado por su ministerio para darla, el sacerdote; pero tambien lo es que, sin la cooperacion del maestro, por mucho que sea su celo, poco podrá hacer con los niños que concurren á la escuela. En fin, la última dificultad queda en pié, y es que muchos ramos se enseñan forzosamente, ó en sentido religioso ó en sentido antireligioso, á lo que se agrega que la educacion moral del niño no es tarea que pueda interrumpirse; para enseñarle alguna ciencia ó arte basta hacerle aprender una leccion en ciertos tiempos determinados, aun cuando despues se deje en suspenso la obra hasta que llegue de nuevo el momento de volver á ella; pero para hacerle bueno es necesario invigilarle sin cesar, extirpando las semillas del mal á medida que van apareciendo, y aprovechando todas las ocasiones que se presenten para sembrar las del bien. La educacion moral que, segun hemos visto, es la educacion de la conciencia, es una obra continua y de todos los momentos.

Estas razones muestran que la prescindencia es imposible aun tratándose de los niños y jóvenes que pernoctan en sus casas y concurren á la escuela á horas determinadas: ¿qué será, pues, si se trata de aquellos que viven en el mismo establecimiento donde se les educa?

Para concluir, diremos que la única razon que verdaderamente puede alegarse en favor de este género de educacion es que solo ella es congruente con el principio capital de que la sociedad y el gobierno deben prescindir de Dios: supuesta la sociedad atea, todos los elementos de la vida social deben organizarse con prescindencia de la idea religiosa. Pero léjos de que esta razon arguya en favor de la prescindencia religiosa en la educacion, la absurdidad é inmoralidad de ésta prueba la del principio de donde procede.

Para que la educacion pueda llamarse completa no basta que haga hombres buenos; es necesario que los haga tambien aptos para algo con que puedan adquirir la subsistencia y servir á los demas, y que les dé, en lo posible, el cúmulo de conocimientos que distingue al hombre culto del que no lo es. No á todos dió la Providencia unas mismas aptitudes, por la misma razon que no dió á todos iguales recursos pecuniarios. Á unos concedió talentos para las ciencias, á otros para la literatura, á otros para las artes, y á la inmensa mayoría no le concedió sino

los necesarios para las profesiones más humildes. Así como en el cuerpo humano hay partes más nobles y otras que lo son ménos, pero todas necesarias á la armonía de las funciones de la vida, todas con objeto propio y auxiliares unas de otras, sin que pueda prescindirse más de los piés que de la cabeza, más de los intestinos que del corazon; así tambien en el cuerpo social los diferentes individuos desempeñan diversas funciones, que exigen más ó ménos aptitudes, pero sin que pueda prescindirse más del pastor ó del criado que del legislador ó del literato. En el cuerpo humano es necesario que todos los órganos y miembros estén sanos, y de todos debe cuidarse, aunque de diferente modo, procurando que cada cual desempeñe bien la funcion que le corresponde; de la misma manera en el cuerpo social debe cuidarse de que todos sean buenos y que cada cual haga bien aquello que está llamado á hacer, pero sin pretender una igualdad de educacion á la espartana, que los haria á todos inútiles para todo: la educacion del menestral ó del sirviente doméstico no puede ser igual á la del que, por los recursos y posicion de su familia, está llamado á profesiones que exigen mayor cultura. Todos deben adquirir ciertos conocimientos rudimentales, en primer lugar, porque el cultivo de la inteligencia es útil en cualquier estado y profesion, y en segundo lugar porque en esa primera enseñanza pueden conocerse las aptitudes de cada uno, á fin de dedicarlo á aquello para que las tiene mayores. ¡Qué de veces entre los niños de las clases más desvalidas se encuentran talentos que en vano se buscarian entre los más favorecidos de la fortuna!

Pero las nociones de ciencias y humanidades que se adquieren aun en las mejores escuelas, dejan todavía al hombre sin lo que más necesita, despues de la virtud: una profesion con que servir á los demas y ganarse la vida. Por esto son necesarias las universidades y escuelas de artes y de oficios donde cada jóven aprenda y ejercite el que ha de servirle para vivir, de tal manera que no sólo conozca la ciencia ó el arte de su eleccion lo suficiente para llamarse profesor ó maestro, sino que, segun su ingenio y aptitudes, pueda enriquecerla y hacerla adelantar. La falta de esta parte de la educacion es una de las causas de la miseria que pesa sobre parte de la sociedad: entre nosotros, por ejemplo, la clase más desvalida no se compone de menestrales y artesanos ó de aldeanos, sino de personas que han recibido una educacion que las obliga á vestir cierto traje y á vivir de cierto modo, sin aprender al propio tiempo alguna cosa que les proporcione medios de atender á los gastos que no pueden dejar de hacer.

No debe descuidarse en la educacion el desarrollo de las

fuerzas y la salud del cuerpo: si la higiene del alma merece el primer lugar, la del cuerpo debe ser atendida tambien, procurando vigorizarlo y hacerlo apto para resistir á las fatigas y contratiempos.

Una educacion que tienda, por los medios más adecuados, á formar hombres buenos, ilustrados hasta donde sea compatible con su condicion y talentos, útiles á sí mismos y á los demas por su aptitud para alguna cosa, y sanos y robustos de cuerpo, llenará todas las condiciones que pueden apetecerse.

Esta obra corresponde principalmente á los padres: en el hogar doméstico y á la sombra del jefe de la familia se forman los hábitos, las costumbres é ideas del que despues ha de ser ciudadano. Pero hay muy pocos padres que puedan enseñar y formar por sí solos á sus hijos; aun los que son ilustrados y ricos tienen que solicitar para esto el auxilio del institutor, y los ignorantes con mucho mayor razon; y los pobres, que no tienen con qué remunerar el trabajo del maestro y tienen ménos tiempo que nadie para dar á la educacion de sus familias,—porque lo necesitan todo para proporcionarles una mala comida y un mal vestido,—no sólo han menester maestro que les ayude, sino que haya quien lo pague.

Este es el servicio que está llamado á prestar el poder social: proporcionar á los padres pobres medios de educar á sus hijos y estimularlos á que lo hagan, pero sin usurpar la autoridad que los mismos padres han recibido de Dios, ni erigirse en su tutor y pedagogo, ni en autoridad docente para decidir sobre la manera como ha de darse la enseñanza, ni sobre las doctrinas que deben inculcarse á la juventud.

El mejor juez de la educacion que debe recibir el hijo es el padre, á quien el poder social debe auxiliar en su indigencia, pero sin pretender sustituírsele en la direccion moral del niño. A la verdad, ninguna pretension puede haber más ridículamente pedantesca que la de los gobiernos empeñados en reglamentar la enseñanza y en decidir sobre el mérito de los textos y de los métodos, haciéndose maestros de los maestros y tutores de los padres. ¿Qué cosa más absurda puede darse que el decreto de un funcionario, acaso ignorante, ó la decision de una asamblea, dada por mayoría de votos, sobre la verdad de una doctrina filosófica ó sobre el aprecio y fe que merece un autor? La profesion del institutor y del pedagogo es un arte difícil para el cual no pueden trazar reglas la ley ni el poder público, como no las podrian trazar para la práctica de cualquiera otro arte ó profesion: aquí, como en otros casos análogos, los buenos resultados dependen de las aptitudes del institutor y de mil otras circunstancias que no está en manos del legislador prever

ni determinar. La reglamentacion minuciosa ata las manos del maestro; le quita toda iniciativa y priva al arte pedagógico mismo, que parece se quisiera elevar al último grado de perfeccion, de todas las ventajas que podria reportar de la libre competencia de los institutores y de los métodos.

Esto, hecho en los establecimientos oficiales, es ya un grave mal; es poner condiciones onerosas y para muchos inaceptables al servicio que el poder social presta, haciéndolo así ménos útil; es rebajar el ministerio de la enseñanza al nivel de cualquier otro ramo de la administracion pública y reducirlo á un arte rutinero con menoscabo del aprecio que esta importante obra merece y del desarrollo que la libertad le daria. Pero si no solo se trata de organizar así la enseñanza costeada con fondos públicos sino de monopolizar la educacion, apoderándose de todos los establecimientos fundados y dotados por particulares para someterlos á la organizacion *burocrática*, con patente usurpacion del derecho ajeno, y áun de prohibir la educacion privada obligando á todos los padres á sujetar á sus hijos á la que da el gobierno, el mal llega al mayor grado á que pudiera llegar: ya entónces es evidente que no se trata de educar bien sino de concentrar en el poder social la direccion de todo; de hacerlo amo y dueño de la sociedad, anulando toda iniciativa individual, de usurpar la autoridad paterna y convertir la sociedad entera en un maniquí que solo se mueva á voluntad del que lo gobierna.

El poder político no es más competente para reglamentar y dirigir la educacion que lo seria para reglamentar el interior de las familias, la agricultura ó el comercio. Hay una distancia inmensa entre esa pretension de concentrar en sus propias manos la direccion de los estudios, que se advierte en la mayor parte de los gobiernos actuales, y la mision que están llamados á desempeñar en beneficio de la educacion: fomentar y esclavizar son cosas diferentes, y al poder social no le toca otra cosa que fomentar, cuidar de que los fondos destinados por particulares á los establecimientos de educacion se inviertan en su objeto, se conserven y aumenten, sin tomar en el manejo económico de los mismos establecimientos una ingerencia que los fundadores no tuvieron intencion de otorgarle. Crear, dotar y honrar cuerpos docentes formados por hombres aptos, que examinen los textos para recomendar, que no para imponer, los que juzguen mejores; que estudien con igual objeto los métodos de educacion y se ocupen ellos mismos en escribir obras á propósito para la enseñanza; crear y dotar, si no los hay, escuelas y colegios donde los hijos de los pobres reciban gratuitamente la educacion, y establecer estímulos, así para mover á los padres á hacer instruir

á sus hijos como para dar aliento á los que, sintiéndose con aptitudes, quieran consagrarse al cultivo de las ciencias, las letras ó las artes: tal es en esta materia la natural funcion del gobierno.

Estimular, decimos, á los padres, pero no obligarlos: para los que viven en los campos y para los más pobres, la obligacion de enviar sus hijos á la escuela puede ser demasiado gravosa, puesto que exige tenerlos convenientemente alimentados y vestidos y privarse del auxilio que los niños empiezan á prestarles desde pequeñitos, auxilio que no significa nada para los que gozan de ciertas comodidades, pero que vale mucho para los indigentes. El adelantamiento de los pueblos viene naturalmente cuando se remueven los obstáculos que se oponen á él; pero es imposible hacerlo andar por la fuerza más aprisa de lo que permiten la naturaleza y las circunstancias de cada pais: debe tratárse de poner la escuela al alcance del niño pero no emplear la violencia para poner el niño al alcance de la escuela, con lo cual no se conseguirá otra cosa que hacer ésta antipática á los padres, puesto que todo lo que se impone por la fuerza, aun cuando sea un beneficio, adquiere por el mismo hecho un carácter odioso.

Para facilitar la concurrencia de alumnos es necesario que la escuela goce de popularidad, resultado que no puede obtenerse sino removiendo los motivos de desconfianza que pudieran retraer á los padres de enviar sus hijos á ella.

El primer obstáculo es el temor que muchos pueden abrigar de que lo que sus hijos ganen en instruccion lo pierdan en inocencia, en docilidad y en subordinacion: para quitarlo es menester que la escuela sea esencialmente moralizadora, es decir, esencialmente cristiana; es necesario alejar de ella todo lo que podria hacerla peligrosa, como la reunion de niños de diferente sexo ó muy desiguales en edad; es necesario que el maestro goce de buena fama por su conducta moral y religiosa; es necesario, en fin, que se sepa que los alumnos están bien vigilados y que se cuida mucho de su moralidad. Las prevenciones que pudieran resultar de la falta de moralidad del maestro ó de sus malas ideas; de la falta de moralidad del establecimiento; de la experiencia que los padres tienen de que en vez de hijos dóciles, instruidos y buenos, se les devuelven mozos insolentes, pedantes y voluntariosos y niñas desobedientes é iniciadas en los misterios de la liviandad, las prevenciones que de estas causas provengan no se desvanecen con decretos ni con violencias.

Es necesario, de todo punto, que los padres sepan que el hijo que confiaron al maestro vuelve, no solo instruido sino vir-

tuoso y apto para ayudarles en algo y ser su apoyo en la vejez.

Nada facilita tanto estos resultados como las asociaciones cristianas de instruccion primaria y secundaria: por medio de ellas se obtienen, sin los costos que de otra manera ocasiona la educacion gratúita, resultados satisfactorios, así en materia de enseñanza como en materia de moralidad. Creemos no exagerar al decir que ellas solas saben dar á los educandos hábitos de virtud que otros maestros, por buenos que se les suponga, no podrian inspirarles.

En la instruccion primaria oficial es necesario dar la mayor ingerencia posible al poder municipal, que mejor conocedor que ningun otro de las necesidades de los niños, está al propio tiempo más en contacto con los padres y puede atender mejor á las legítimas exigencias de éstos. La uniformidad en los métodos y textos que resulta de la centralizacion es sin duda ventajosa, pero tambien lo es la libre competencia y la emulacion á que la iniciativa concedida á los distritos da lugar.

Respecto de la instruccion que se llama secundaria, es decir, de aquella que no reciben sino los jóvenes de las clases acomodadas, ó que se preparan para el ejercicio de las profesiones científicas y literarias, creemos debe haber universidades y escuelas bastante respetables para que los títulos de idoneidad que en ellas se otorguen den garantías á los que han de necesitar los servicios de los profesores. Esos títulos son los que sirven para distinguir á éstos de los charlatanes y empíricos, y por lo mismo es necesario que haya establecimientos donde pueda tomarlos el jóven que quiera llevar consigo un testimonio de sus aptitudes, y que los que puedan necesitarle tengan tambien un medio seguro para cerciorarse de que sabe lo que pretende saber. Sin este recurso, el jóven estudioso no tiene estímulo, y los engañadores hacen su agosto con harto detrimento de la sociedad.

Pero los talleres modelos, colegios y universidades, darán tanto mejores resultados cuanto ménos se resientan de las influencias oficiales que tienden á subordinarlo todo á los intereses políticos de los que ejercen el poder. El cultivo y adelanto de las ciencias, las letras y las artes debe ser mirado como un interes más importante que los de los partidos, y por lo mismo los establecimientos destinados á tal cultivo no pueden ir á remolque de la política banderiza sin que todo se envilezca y prostituya en ellos. Las universidades libres dan siempre mejores resultados que las muy sometidas al gobierno, á quien no corresponde otra cosa que honrarlas, fomentarlas y reconocer los títulos por ellas expedidos. Los profesores deben tomarse dondequiera que se encuentren la ciencia y la probidad ; los

directores deben ser aptos, respetables y honrados, y unos y otros deben gozar de una posicion bastante independiente y segura para dedicarse á su labor sin el temor de que las vicisitudes de una política, que los hombres de ciencia miran por lo comun con indiferencia y con desprecio, les priven del pan.

Para fomentar el cultivo de las ciencias y de las letras sirven tambien mucho las academias y cuerpos sabios, los cuales deben ser auxiliados y protegidos por el poder social, pero no sujetados á un régimen que comprometa su independencia.

Resúmen.

El fruto social de la buena familia es la buena educacion de los hijos, que da á la nacion buenos ciudadanos.

De todos los séres educables, el hombre lo es en tanto grado que sólo por la educacion adquiere la mayor parte de las cualidades que lo hacen útil para sí mismo y para los demas.

La educacion es el trabajo empleado para perfeccionar al individuo (de ordinario en los primeros años de la vida) en todo su sér; moralmente, corrigiendo los vicios de su carácter y procurando hacerle virtuoso; intelectualmente, instruyéndole; físicamente, perfeccionando los sentidos y desarrollando las fuerzas del cuerpo por un ejercicio bien dirigido.

Por lo mismo que educar es perfeccionar, en la educacion debe atenderse á los diferentes elementos de perfeccion, segun la importancia que tienen, dando el primer lugar á la educacion moral, el segundo á la instruccion y el último á la parte física.

La educacion moral exige que se formen en el que la recibe buenas ideas y buenos hábitos: las buenas ideas no pueden basarse en otra cosa que en buenas nociones religiosas; los buenos hábitos se forman con el ejemplo y la práctica de las virtudes.

La educacion que prescinda del elemento religioso no puede llamarse tal, porque prescinde de la parte moral, despierta aspiraciones y no da medios de satisfacerlas; estimula las pasiones y las deja sin correctivo: es un medio de hacer bárbaros que lean y escriban, y nada más, y no solo descuida lo más importante, sino que envuelve, si quiere suplir la educacion moral con un aumento de ilustracion, una pretension pedantesca y absurda, porque no otra cosa es la de hacer sabios, ó siquiera ilustrados, á un gran número de hombres.

En estos vicios incurre la educacion que se ha dado en llamar laica, empleándose un nombre impropio y bárbaro para disimular el pensamiento de excluir la religion como elemento

de educacion: el nombre que puede darse á lo que se hace con prescindencia de Dios no es *laico* sino *ateo*. La educacion no puede desentenderse del elemento religioso sin renunciar á toda disciplina moral, porque las virtudes no se adquieren por simples hábitos mecánicos. La prescindencia en esta materia es imposible, tanto porque en el aprendizaje de las ciencias y letras se tropieza á cada paso con cuestiones religiosas, como porque la formacion moral del hombre no es obra que pueda acometerse á intervalos y á intervalos suspenderse, sino que es continua, de todas las ocasiones y todos los momentos. No hay pues, término medio entre educar para la fe y educar para la incredulidad.

No puede alegarse que el gobierno toma á su cargo el dar otras enseñanzas y deja ésta á los padres, porque si los reemplaza en una cosa no hay porqué no los reemplace en otra, tratándose de una obra como la educacion, que á la vez que complexa en la forma es úna en el fondo.

No pudiendo hacerse ilustrados á todos los hombres, la educacion, despues de atender á hacerlos buenos y á cultivar en todos algo las facultades mentales, debe tender á dar á cada uno una profesion ú oficio con que pueda ganarse la vida y ser útil á los demas, cuidando de que cada cual tenga aptitudes y conocimientos en relacion con esa misma profesion ú oficio.

Para enseñar las profesiones mecánicas sirven las escuelas de artes y oficios y los talleres modelos; para las profesiones científicas y literarias, las universidades.

Todos estos establecimientos deben ser fomentados, protegidos y honrados, pero no dirigidos ni administrados por el poder político, en cuyas manos vendrán á ser, no semilleros de hombres útiles, sino instrumentos de dominacion.

En materia de educacion, más que en ninguna otra, la libertad y la competencia, moderadas á lo más por una prudente inspeccion, darán siempre mejores resultados que el monopolio oficial más ó ménos disimulado.

La educacion de los pobres debe ser gratúita, en el sentido, se entiende, de que no tengan ellos que pagar al maestro; porque el poder social, que no cuenta con otro recurso para pagarlo que los que le proporcionan los mismos asociados, saca de éstos en forma de contribuciones lo que cuestan maestro y escuela; de manera que no presta un servicio que pueda llamarse gratúito, sino que obliga á los más acomodados á auxiliar á los más desvalidos para que hagan enseñar á sus hijos.

La educacion no puede ser obligatoria, porque esta obligacion envuelve un gravámen demasiado oneroso para los indigentes, porque menoscaba y anula la autoridad del padre de familia, y porque conduce lógicamente al monopolio oficial.

CAPÍTULO IV.

DE LA INDUSTRIA.

La industria no es sin duda el único elemento de órden social, ni el primero en importancia, pero no por esto deja de tenerla, y grande, entre aquellos á que el poder público debe prestar atencion. La riqueza no trae por sí sola la grandeza de los pueblos, y ántes bien, puede traer su ruina si no hay en ellos moralidad; pero es un elemento necesario de bienestar y de perfeccion, como que todos los demas necesitan para desarrollarse de medios costosos que exigen cierta comodidad: así como el hombre miserable no puede elevarse á la categoría de hombre culto ni hacer educar convenientemente á sus hijos, así un pueblo demasiado pobre no puede salir de la categoría de bárbaro ó semibárbaro. El trabajo no basta por sí solo para moralizar, pero la laboriosidad es una virtud, y virtud sin la cual todas las demas carecen de solidez; virtud tanto más necesaria cuanto más ocasionada á vicios es la ociosidad.

Por lo mismo el poder social debe estimular á los hombres á ser laboriosos, para que sean morales; y como para la inmensa mayoría sólo la perspectiva del lucro es estímulo bastante, debe proteger y fomentar la industria con el doble fin de poner al servicio de la moralidad pública este poderoso elemento y de aumentar la riqueza y el bienestar comun.

La fuente de la riqueza es el trabajo: Dios ha puesto á disposicion del hombre una inmensa masa de objetos, pero es el hombre mismo quien debe darles valor, haciéndolos propios para sus usos y necesidades. La tierra que, abandonada, no tiene otra aplicacion que sustentar nuestro peso, por el trabajo se cubre de plantas útiles para nuestro sustento ó el de los animales que nos sirven; cuanto produce y cuánto guarda en su seno adquiere así valor, haciéndose aplicable á algun objeto, es decir, se trueca en riqueza.

El trabajo es tanto más fecundo en ésta cuanto mayor inteligencia se aplique á la produccion.

De dos modos puede el trabajo producir riqueza: trasformando las cosas y dándoles un valor que no tenian, y poniéndolas al alcance del que las necesita. Así el comercio, como cualquiera otra industria, exigen para desarrollarse tres condiciones que el poder social está obligado á llenar: libertad, seguridad y juicioso fomento. Otras causas, tales como el carácter de los pueblos, su actividad ó incuria genial y su situacion, influyen con cierta independencia del poder público, pero éste

puede siempre modificarlas haciéndolas más fecundas si son favorables, neutralizándolas en todo ó en parte si son desfavorables.

Hay pueblos, como los de Suecia y Holanda, dotados de una laboriosidad inteligente y enérgica, capaces de superar los obstáculos que les opone la naturaleza y hacerse ricos en una tierra pobre; miéntras que otros, indolentes y perezosos, arrastran su miseria sobre un suelo de donde podrian sacar inmensos tesoros. Presto habremos de estudiar estas causas puramente naturales que influyen en bien ó en mal; y por ahora debemos limitarnos á las que la ley y el gobierno pueden poner para contrarestar el desaliento y despertar la actividad.

La primera de todas es la libertad: por regla general toda profesion honesta debe ser libremente ejercida, y sólo la profesion honesta, porque aquella cuyo fin directo sea hacer daño á las personas, á las propiedades ó á las costumbres, no tiene porqué ser libre; primera consecuencia del principio fundamental que hemos establecido de que los intereses morales son más sagrados que los materiales.

La libertad, en un pueblo laborioso y bien dispuesto, produce en pocos años efectos maravillosos, sobre todo cuando la inseguridad no la hace inútil. Á ella se debe en gran parte el rápido crecimiento de los Estados Unidos de América y el estado próspero de Inglaterra y de los Paises Bajos.

Á esta libertad se oponen más ó ménos directamente las restricciones, los privilegios, los estancos, los monopolios y los gravámenes.

Se establecen restricciones necesarias ó prudentes cuando se trata de la produccion y expendio de aquellos objetos que, si en muchos casos pueden ser empleados de un modo innocuo y útil, en muchos otros sirven para hacer un daño grave; tales son las armas, los venenos y las materias explosivas. En este caso el poder social tiene que atender á la seguridad de todos y proteger á los que podrian recibir daño, tomando precauciones que sin duda perjudican á ciertas industrias, pero en beneficio de la salud comun.

Los privilegios son de varias clases, unos fundados en justas razones, otros que no pueden apoyarse en ellas: los que tienen una razon en qué fundarse son los que favorecen, para el ejercicio de ciertas profesiones, á los que tienen título académico, y los que se conceden á los autores ó inventores de cualquiera cosa útil. Los primeros se fundan en dos motivos: el estímulo que es conveniente dar al que se dedica á los estudios que hacen aptos á los hombres para esas profesiones, y la garantía que el poder social debe á los pueblos contra los char-

latanes y los engañadores, sin que pueda decirse que esta clase de privilegios perjudica á la profesion para la cual se exige título, puesto que cualquiera la ejercerá libremente con tal que pruebe que es capaz de hacerlo. Las profesiones para cuyo ejercicio se exige esta comprobacion de idoneidad son aquellas en que un error cometido por ignorancia puede costar la vida ó un grave perjuicio al que sea víctima de él; tales son la medicina, la cirugía, la farmacia, la abogacía, la arquitectura y otras.

La segunda clase de privilegios tiene en su favor una razon de justicia: el que inventa es propietario de su idea; la adquisicion, perfeccionamiento y realizacion de ella le ha costado un trabajo que le da derecho á una indemnizacion, y ese derecho no lo divide con nadie. Por lo mismo nadie divide con él el de hacer uso de su invento; pero es miéntras la utilidad que de él reporta indemniza el trabajo impendido para llevar á cabo la obra, es decir, durante cierto tiempo. Pasado éste, el privilegio debe caducar y la aplicacion del invento ó reproduccion de la obra debe ser libre; primero, porque despues que el uso de la cosa se ha generalizado, lo que al principio pudiera ser un secréto viene á ser de todos conocido, de tal manera que seria muy difícil impedir las reproducciones fraudulentas; y segundo, porque el que inventa algo no solo hace uso de sus propios conocimientos sino de los ajenos, tomando pié de las nociones de otros y de las que son generales en su época.

El monopolio es un privilegio constituido, ya á favor del gobierno, ya á favor de particulares, para ejercer cierta industria ó comerciar con cierto artículo ó en determinado territorio. Si el gobierno lo toma para sí se llama estanco, y cuando lo ejercen particulares, sea por concesion oficial ó por especulacion particular, puede llamarse con propiedad monopolio. Toda restriccion de esta clase perjudica ordinariamente á la comun prosperidad (sin que puedan exceptuarse las que se establecen prohibiendo la importacion de ciertos artículos para favorecer industrias nacionales), y envuelve una injusticia, por cuanto prohibe y constituye en delitos medios de ganar la vida que en sí son inofensivos y útiles.

Para hacerlos ménos odiosos, los monopolios oficiales ó estancos se establecen por lo comun sobre aquellos artículos destinados á satisfacer no verdaderas necesidades, sino vicios. En este caso hay una razon moral para disminuir, por todos los medios posibles, el consumo de tales artículos; pero aun así, el estanco ó monopolio tiene el inconveniente de fomentar la produccion fraudulenta, ofreciéndole el cebo de una mayor ganancia, obligar al gobierno á mantener un régimen de vigi-

lancia y visitas domiciliarias, y hacer perder á las gentes la franqueza de la probidad y el respeto al poder social, á quien los contrabandistas se acostumbran á engañar y burlar con la conciencia de que no hacen mal. De este modo, todo estanco viene á establecer una competencia de intereses entre el gobierno y los particulares, con no pequeño menoscabo del respeto mutuo que forma la base del órden social.

La misma libertad da lugar á veces al monopolio que de ciertos artículos hacen especuladores particulares, en circunstancias dadas; éste puede producir males gravísimos sobre todo cuando recae sobre los géneros alimenticios y objetos de primera necesidad; pero ordinariamente no se corrige con prohibiciones directas sino por medios indirectos, tales como fomentar la competencia en beneficio de los consumidores. Pueden darse sin embargo casos en que la urgencia de las circunstancias haga imposible aguardar á estos medios indirectos para corregir un abuso tan grave, pero éstos serán raros, sobre todo hoy cuando la facilidad de las comunicaciones pone á todos los que posean el artículo monopolizado en capacidad de hacer competencia á los monopolistas.

Otro elemento que desfavorece la libertad de la industria son los impuestos; así por regla general, una industria no gravada prospera más que otra que lo esté; pero como los gobiernos necesitan vivir y tienen derecho á la indemnizacion del servicio que prestan, cobran necesariamente contribuciones ó sobre la riqueza de cada ciudadano ó sobre la industria que la produce; en el primer caso los impuestos se llaman directos, en el segundo indirectos. A primera vista parece que éstos hubieran de pecar siempre contra la equidad, haciendo pagar al que trabaja por aquello de que goza el que posee; pero en este caso, como en todos, el que paga al gobierno no sufre el desfalco que el gravámen le ocasiona, sino que anticipa una cantidad de que se reembolsará luégo aumentando el precio de la cosa que produce; y así es siempre el que posee quien paga en definitiva: si el impuesto es directo, en proporcion de su caudal, si es indirecto, en proporcion de sus gastos; y pudiéramos decir que en todo caso en proporcion de sus gastos, porque áun cuando se cobre por el capital, el que lo posee obtiene de él un provecho, que procura aumentar para reembolsarse de lo que pagó.

Esta razon hace que, por regla general, se prefieran las contribuciones indirectas, cuya recaudacion ofrece ménos dificultades y expone ménos á los contribuyentes á ser vejados y tratados con injusticia en la avaluacion de sus bienes.

Dos reglas pueden darse, por punto general, para evitar

que gravámenes injustos ó mal distribuidos perjudiquen el desarrollo de la riqueza y reduzcan á la indigencia á los trabajadores :

1.ª Una industria puede sufrir un gravámen cuando éste no disminuye sensiblemente, con el aumento de precio, el expendio de sus productos ; por lo mismo un impuesto moderado y bien repartido puede ser fácilmente satisfecho sin perjuicio para la prosperidad pública. Pero como hay artículos sin los cuales no es posible conservar la vida, y que es preciso tomar á cualquier precio, so pena de perecer, de modo que el gravámen que los haga subir de precio, por odioso que sea, no disminuye su consumo, viene esta regla á complementarse por la segunda, á saber:

2.ª Los impuestos deben recaer más bien sobre aquellos objetos destinados á satisfacer caprichos de lujo y cuyo valor sólo está al alcance de las clases ricas, que sobre los que necesitan tambien los pobres. Los víveres de diario y general consumo, las telas ordinarias de que se visten los hijos del pueblo, apénas pueden resistir una contribucion muy módica, miéntras que los manjares de que sólo se hace uso en los banquetes, y las telas preciosas de que sólo los ricos se visten, pueden sufrir un recargo considerable sin perjuicio notable para nadie.

Contra esta doctrina se han levantado en los últimos años algunos economistas, pretendiendo que el desarrollo del lujo fomenta la industria y aumenta la riqueza pública, y que, por lo mismo, léjos de combatirlo, es conveniente fomentarlo. Desde luégo, si el lujo, hijo de la vanidad é incentivo de la voluptuosidad, corrompe las costumbres, deberia combatírsele, áun cuando los economistas llegaran á probar que podia convertir una nacion pobre en una colonia de millonarios ; pero no es sólo desde el punto de vista moral que es malo, sí que tambien desde el punto de vista económico y social. Entendemos por lujo un gasto exhorbitante é improductivo ; la exhorbitancia puede consistir, ó en la profusion de objetos de los cuales muchos ménos bastarian, ó en el valor excesivo de los que se emplean. El lujo tiene algo de absoluto y algo de relativo ; algo de relativo, porque el gasto de cada cual debe estar en relacion con sus recursos, de manera que el ajuar y la mesa que demostrarian modestia y áun mezquindad en la familia de un opulento propietario, serian lujosos en la casa de un jornalero ; y algo de absoluto, porque hay cierto grado de profusion y de ostentacion á que ningun caudal puede autorizar ; así el que busca, como los antiguos romanos, manjares raros y muy costosos para obsequiar diariamente á sus amigos; el que muda vestidos ricos dos y tres veces en el dia sin ponerse ninguno

por segunda vez, ó enciende su cigarro con billetes de banco, podrá llamarse esclavo del lujo áun cuando tenga rentas por millones. Esto sentado, decimos que el lujo es tan funesto para la riqueza pública como para las costumbres.

Lo que debe buscarse no es el enriquecimiento de algunos fabricantes y mercaderes á costa de la ruina de los demas, sino la mayor comodidad posible para el mayor número posible; una sociedad en que unos pocos estén vestidos de seda y de diamantes y los demas desnudos ó cubiertos de sucios andrajos, será todo lo que se quiera, ménos feliz, y este es el primer resultado del lujo, que hace se emplee en superfluidades el sobrante de los ricos que debiera servir para alivio de los pobres. Así, áun suponiendo que aumentara la masa general de los bienes que forman la riqueza social, el lujo seria siempre un mal porque tiende á concentrar esa riqueza en manos de unos pocos dejando miserables á los demas; pero no puede probarse siquiera que aumente la riqueza social. Esta se compone de las de los particulares, y las de éstos de las economías que van acumulando, es decir, de la diferencia entre sus entradas y sus gastos; pero el lujo destruye esas economías, y por lo mismo empobrece á todos los que trabajan ó gozan de renta, y un elemento que empobrece al mayor número no puede enriquecer la sociedad. Esta misma razon puede presentarse en otra forma que le da un nuevo valor: el lujo es consumo exhorbitante, y consumo significa destruccion de valores, de manera que, quien dice lujo, dice destruccion de riqueza. Cuando no consiste sólo en la profusion sino tambien en la calidad y valor de las cosas de que se hace uso, devora grandes valores con ningun provecho, ó concentra el provecho en muy pocas manos con notable perjuicio del resto del pueblo: imaginemos el caso de una mujer que, para concurrir á una fiesta, gasta (y lo pierde quizás en una sola noche) un vestido que vale dos mil monedas; se ha engalanado una persona y se han empleado la materia prima y los trabajadores necesarios para hacer un vestido; pero si en vez de ese precioso y delicado traje se hubieran hecho con ese mismo dinero ciento de á veinte monedas, habria cien mujeres decentemente abrigadas; se habrian empleado la materia primera necesaria y se habrian ocupado los obreros indispensables para hacer cien vestidos, de modo que la misma suma se habria gastado con provecho de mucho mayor número de personas.

Alégase que el lujo, aumentando las necesidades, obliga á los hombres, para satisfacerlas, á emplear mayor esfuerzo en adquirir, y que por lo mismo estimula la actividad. Nada es ménos cierto por punto general; lo que estimula la actividad

es la esperanza de enriquecer ; la necesidad de gastar produce más bien la desesperacion y el desaliento, y lanza á los más, cuya actividad no alcanza á proporcionarles lo que su gasto exige, en el camino del engaño, de la estafa, del crímen ; les obliga á comprometerse sin prudencia para faltar luégo á su compromiso sin pudor. Si el lujo se limitara á los que tienen de sobra, todavía el mal que causa, bien que grande, seria llevadero ; pero excitando la pasion más poderosa en el hombre, la vanidad, compromete á los que tienen poco á gastar como los que tienen mucho, impide la formacion de pequeños capitales y trae consigo las empresas descabelladas, las bancarrotas, la desconfianza, el desenfreno y la miseria. El desenfreno, decimos, porque desde el momento en que esta funesta manía se ha apoderado de un pueblo, la ostentacion y el fausto llegan á ser para las familias una necesidad tal, que la que no puede desplegarlos se considera despreciada, afrentada, y á trueque de tener galas no hay sacrificio que no haga, incluso muchas veces el de la virtud; y la miseria, porque para satisfacer necesidades facticias los pobres tienen que vender á cualquier precio su trabajo ó los productos de su industria, estrechados siempre por la urgencia de dinero, miéntras que si, viviendo con economía, no tuvieran esa urgencia, podrian poner precios á sus servicios y á sus mercancías, y esperar buenas condiciones para enajenarlos.

El lujo es, pues, un gran mal, que es preciso contrarestar, pero sin confundirlo con la decencia, con la satisfaccion legítima de las necesidades que imponen el aseo, la comodidad, la higiene, el pudor, el respeto por la sociedad y la solemnidad de ciertos actos ; porque si el lujo es un vicio, no lo es ménos la ruindad, hija de la avaricia, por la cual el hombre sirve á las riquezas en vez de ser las riquezas las que sirven al hombre. Hay ciertas cosas que, por su mucho valor y su poca utilidad para los usos comunes, sólo pueden necesitarse pocas veces, y eso por las gentes ricas ; tales son las joyas, los muebles preciosos, las telas ricas y delicadísimas, y éstas, y todos los objetos de mera ostentacion, pueden resistir un gravámen mayor que los que sirven para satisfacer verdaderas necesidades.

Una razon más exponen los partidarios del lujo, que debemos analizar ántes de pasar adelante : no pueden consumirse, dicen, sino los valores que se producen, de manera que un aumento en el consumo implica forzosamente un aumento en la produccion. Esto puede ser cierto cuando los objetos que se emplean y consumen por lujo sean de produccion indígena (y aun en este caso aquellos á quienes enriquece la produccion

son en número incomparablemente menor que el de los arruinados por el consumo); pero cuando hay que pedirlos al extranjero, ni áun esta razon milita en favor del lujo, y áun en el caso más favorable, el aumento de produccion no puede sostenerse sino por algun tiempo, hasta que la bancarrota universal envuelva en la ruina de los consumidores á los mismos productores momentáneamente favorecidos.

La segunda condicion para que la industria progrese es la seguridad, es decir, la garantía eficaz dada por el poder público, de que cada uno poseerá pacíficamente sus bienes sin que nadie, sea cual fuere el título que invista, se los pueda arrebatar. Esta seguridad envuelve, como ya vimos, al tratar de la libertad, una doble garantía que el poder social da contra cualquier atentado que él mismo ó los particulares pudieran cometer. La garantía contra el mismo poder social está en la justicia de las leyes y en la responsabilidad efectiva de los funcionarios ; la garantía contra los particulares supone la buena administracion de justicia, la existencia de elementos moralizadores poderosos y la prudente severidad de las leyes.

Si no hay seguridad, son inútiles todas las libertades y franquicias : no hay pueblos cuyas instituciones sean más pródigas en garantías escritas que los de la América Española; pero no hay tampoco ningunos en donde esas fastuosas promesas sean más frecuente y escandalosamente violadas, razon por la cual la riqueza no se desarrolla en ellos como debiera esperarse atendidas las circunstancias favorables en que están colocados.

La primera condicion de seguridad es la garantía contra los abusos del poder, y ésta supone, para ser efectiva, moralidad y energía en el gobierno. Esto es lo que falta en América: si se exceptúan Méjico y algunos puntos del litoral del Perú, nuestros pueblos, en épocas normales, ofrecen pocos ejemplos de atentados contra la propiedad ; pero desde que á cualquier caudillo ó agitador se le ocurre *pronunciarse*, ya nadie es dueño de lo suyo ; los ganados y caballerías son los primeros objetos arrebatados sin cuenta ni razon, y despues el dinero, las mercancías y hasta los bienes raices. Ultimamente se ha establecido un sistema de confiscacion en grande escala que, al hacerse permanente, acabará por convertir estos infelices pueblos en colonias de mendigos : de nada sirve que en la paz haya libertades si, al sonar el primer tiro de una guerra civil, (y éstas son de todos los dias) el fruto del sudor de los ciudadanos queda á merced del primer sargento á quien le venga en talante arrebatarlo ó destruirlo : un pueblo en que esto sucede no tiene otro porvenir que la miseria y la barbarie.

A la industria y la riqueza podemos aplicar algunas de las observaciones hechas al tratar de la libertad : todo elemento de órden y de moralidad, siendo favorable á la seguridad, lo es á la industria; así la religion, la buena educacion de la juventud, el respeto á la potestad social, y todo cuanto contribuye á formar hábitos de órden y de laboriosidad, todo cuanto eleva el patriotismo y acostumbra á los ciudadanos no sólo á obedecer á las autoridades sino á ayudarlas en el desempeño de sus funciones, todo esto sirve para crear y mantener la seguridad, á cuya sombra prosperan la industria y la riqueza; miéntras que todo elemento de desórden, tendiendo á destruir la seguridad, es un elemento de ruina y de miseria.

Como medios más directamente aplicables por el poder social, se emplean, fuera de la buena y recta administracion de justicia, los ejércitos, las milicias comunales y los cuerpos de gendarmería. El ejército, sin cuyo apoyo no podrian vivir hoy la mayor parte de los gobiernos, tiene varios inconvenientes de que ya habiamos hecho mencion : el primero, robar á las profesiones útiles una parte de la juventud que, acostumbrada á la vida ociosa y liviana de los cuarteles, difícilmente se resuelve luégo á tomar los instrumentos de trabajo ; el segundo, ser muy costoso ; y el tercero, que viene á ser el más grave, cuando la moralidad falta, trocarse fácilmente de elemento de órden social en principio de desórden, ora sirviendo de ciego instrumento al poder á quien obedece, lo mismo en sus abusos que en el ejercicio legítimo de sus atribuciones, ora haciéndose árbitro de la suerte de los pueblos y gobiernos á quienes debe servir, y á quienes amenaza á cada paso con motines y golpes de mano. No obstante estas desventajas, los gobiernos que tienen que temer constantemente conmociones interiores ó guerras exteriores no pueden prescindir de tener una fuerza organizada, lista en cualquier momento dado, para atender al peligro.

Las milicias, cuando no se las tiene en activo ejercicio, sino que se hallan de tal modo organizadas que á una señal dada pueda contarse con ellas, reemplazan al ejército con la ventaja de no ocasionar los gastos que éste ocasiona ; pero esta organizacion supone un grado de subordinacion tal, y un espíritu público tan levantado, que sin duda la mayor parte de los gobiernos no han podido contar con esos elementos, puesto que han preferido el medio costosísimo y no exento de peligros de mantener acuartelado un ejército permanente.

Estos medios pueden ser necesarios para mantener el órden público y conservar la independencia de las naciones : para evitar y castigar los atentados contra particulares bastan los

cuerpos de gendarmería, suficientemente numerosos y bien organizados.

Pero todo esto es insuficiente si no va apoyado por un gran respeto á la propiedad de parte del poder social y una buena administracion de justicia.

A más de libertad y seguridad, la industria requiere de parte del poder público un juicioso fomento. Entre los individuos no todos tienen aptitudes y elementos para ejercer un mismo oficio : sólo adquieren caudal aquellos que aciertan en la eleccion ; y lo propio sucede á los pueblos : hay algunos que poseen territorios abundantes en objetos útiles para las artes ó para los usos comunes de la vida, y al propio tiempo carecen de medios apropiados para dar á esos mismos objetos la forma en que se los consume ó aplica : éstos están llamados á suministrar las materias primeras ; hay otros que poseen una poblacion numerosa aglomerada en un territorio pequeño y de escasa fertilidad : éstos tienen que entregarse á la industria fabril. Si los de pequeño territorio quieren obtener de su suelo las materias primeras, ó los que carecen de fuerzas y caudales manufacturar por sí mismos los productos del suyo, unos y otros se arruinarán. Hasta hay industrias que prosperan en un pais y no en otro, que parece colocado en idénticas condiciones, por alguna circunstancia que sólo la experiencia puede hacer conocer ; cuando esa experiencia falta, áun aquellas que en realidad convienen pueden dar pésimos resultados por no practicarse bien. Entre los pueblos nuevos donde todo se hace como por via de ensayo, hay más peligro de comprometerse en empresas descabelladas por hacer aquello en que otros se han enriquecido, ó de hacer inmensas pérdidas áun en las que, debidamente conducidas, habrian dado excelentes resultados : tal ha sucedido á nuestra pobre patria con los pocos artículos que puede ofrecer á los mercados extranjeros. Para evitar esas pérdidas, que desalientan á los trabajadores y empobrecen á los pueblos, el poder social debe fundar y sostener establecimientos donde se estudien los mejores modos de cultivar, producir ó fabricar los productos que se juzga podrian ser objeto de la industria nacional ; procurar que se hagan ensayos cuyo resultado sirva de norma á los que intenten comprometer sus caudales en empresas nuevas ; difundir las nociones que puedan contribuir no sólo á la mejora de los productos sino al conocimiento completo de las ventajas, inconvenientes y peligros de cada empresa ; fomentar exposiciones que hagan conocer dentro y fuera del pais los productos utilizables; crear estímulos para los que se dediquen, en provecho público, á estudios que puedan contribuir al des-

arrollo de la industria, como los de las ciencias naturales; establecer relaciones con otros pueblos á fin de hacer conocer fuera del pais los productos de él; abrir y conservar vias de comunicacion; en una palabra, emplear los medios de que él solo dispone como representante de la nacion y depositario de la fuerza social para dar facilidades é impulso á las empresas útiles y evitar las ruinosas, sin hacerse por eso tutor de nadie ni poner trabas á la actividad particular.

Empero todo esto es inútil y vano si faltan la seguridad y el buen juicio; y así, cuando vemos en el seno de nuestra pobre sociedad ese entusiasmo por las grandes empresas y las mejoras materiales, cuyo único resultado es llenar los periódicos de fastuosos editoriales y dar tema á discursos brillantes y á leyes y contratos que se quedan escritos ó sirven sólo para causar gastos, y todo esto en medio de las revueltas diarias y del creciente desprécio de los derechos del ciudadano, se nos figura ver á un mendigo vicioso delirando con ser opulento sin dejar los vicios que le postran en la miseria.

Resúmen.

Dos razones hay para que el poder social preste su atencion á la industria: que la laboriosidad es un elemento de órden y una virtud, y que el trabajo trae la riqueza, que, si no es el mayor de los bienes, es un gran bien para la sociedad.

De dos modos puede el trabajo producir riqueza: ó por la industria que utiliza las cosas y las perfecciona, aumentando así su valor intrínseco, ó por el comercio que les da un valor accidental poniéndolas al alcance del que las necesita.

De uno ú otro modo, el trabajo, para producir buenos resultados, exige de parte del poder social tres condiciones: libertad, seguridad y juicioso fomento.

Todo trabajo honesto debe ser libre por regla general, pero la necesidad y algunas razones de justicia exigen para esa libertad algunas restricciones ó excepciones.

Desde luégo la comun seguridad exige que ciertos objetos con los cuales puede hacerse daño, como las armas, los venenos y las materias explosivas, no se fabriquen ó elaboren ni se almacenen y vendan sino con ciertas precauciones.

Tembien exige la comun seguridad, al propio tiempo que el estímulo que debe ofrecerse á los que se dedican al estudio para hacerse útiles á los demas, que se exijan comprobantes de aptitud para el ejercicio de ciertas profesiones. De aquí los títulos universitarios.

La justicia pide que aquel que ha gastado su ingenio, su

tiempo y su dinero en escribir un libro útil ó en inventar un aparato que haga adelantar las artes ó la industria, se aproveche exclusivamente de lo que es creacion suya, hasta indemnizarse del trabajo impendido : de aquí los privilegios de invencion.

El monopolio es el privilegio exclusivo constituido á favor de alguno, para ejercer cierta industria ó comerciar con cierto artículo : cuando el privilegiado es el mismo gobierno, el monopolio toma el nombre de estanco. Por regla general, todo privilegio de esta especie perjudica á la industria, y cuando es el gobierno el privilegiado, tiene el inconveniente moral de acostumbrar á los particulares, estimulados por el cebo de una ganancia que juzgan lícita, á engañar y burlar á los agentes del gobierno, al propio tiempo que, viéndose en la necesidad de erigir en delitos actos por su naturaleza inocentes, ejerce una especie de tiranía que le concita odiosidad. Estos inconvenientes tiene todo estanco, áun el de aquellos artículos que, por regla general, sirven para satisfacer más bien vicios que verdaderas necesidades.

La misma libertad puede favorecer, en ciertas circunstancias dadas, el monopolio ejercido por individuos ó compañías particulares ; pero este mal, cuando no es sostenido por la ley, no puede ser sino muy transitorio.

Otro elemento desfavorable á la industria son los impuestos ; pero como el gobierno ha de vivir de algo, tiene que imponerlos, ó sobre el capital ó sobre la industria que lo produce : en el primer caso, la contribucion se llama directa, en el segundo indirecta, y en uno y otro son los consumidores los que vienen al fin á pagarla, porque aquellos á quienes el gobierno la cobra, se reembolsan de lo que pagaron al vender sus productos. El impuesto, por lo mismo, disminuye ó tiende á disminuir el consumo de aquellos objetos cuyo precio hace aumentar ; pero esa diminucion puede ser más ó ménos sensible y el recargo más ó ménos gravoso, segun que el impuesto pesa sobre los objetos de primera necesidad y general consumo, ó sobre aquellos que sólo pueden necesitar las gentes acomodadas ó que se necesitan pocas veces.

Así los artículos de que hacen uso los pobres apénas pueden sufrir un ligero recargo, miéntras que los objetos de lujo pueden pagar contribuciones fuertes sin que disminuya sensiblemente su consumo ni padezca nadie.

Contra esta doctrina se han levantado ciertos economistas partidarios del lujo, que suponen fomenta la industria y aumenta la riqueza. A éstos replicamos, en primer lugar, que si el lujo corrompe las costumbres, áun en el caso de que

aumentara la riqueza deberia combatírsele, porque en ninguno debe sacrificarse un interes moral á un cálculo de economistas; pero no puede probarse que sea favorable á la riqueza en ningun sentido. El lujo implica un gasto exorbitante que puede hacerse de dos modos: ó tomando para la satisfaccion de verdaderas necesidades objetos demasiado costosos, cuando con otros que lo fueran ménos quedarian debidamente satisfechas, ó empleando una gran profusion en el gasto, por ejemplo, de vestido.

El lujo, por lo mismo, destruye las economías de que se forman los capitales, esto es, destruye la riqueza; hace espantosa la situacion de los pobres, obligando á los ricos á gastar en superfluidades todo su sobrante; tiende á concentrar en manos de pocos toda la riqueza y hace consumir, en beneficio de esos pocos, lo que pudiera ser provechoso á muchos. Ni puede alegarse que, aumentando las necesidades, aumente tambien la produccion, porque ésta no se desarrolla sino á medida que crecen los capitales, que el lujo destruye, y la energía para el trabajo, incompatible con la molicie y la vida regalona.

La segunda, y acaso la más importante condicion para el desarrollo de la industria y de la riqueza, es la seguridad.

Todas las franquicias y libertades imaginables nada valen si la seguridad falta, y por eso es de temerse que, á pesar de mostrarse tan liberales en esta materia las constituciones de algunos pueblos de América, la industria en ellos desfallezca, y el desaliento y la miseria sean su porvenir: en estos desgraciados paises nadie es dueño de lo suyo sino hasta el dia de la cualquiera revolucion, y el dia que ésta estalla todo queda á merced del primer audaz que lo quiera tomar.

Siendo la seguridad. resultado de la moralidad pública y condicion indispensable para el desarrollo de la industria, todo elemento moralizador le es favorable.

Como medios de producir la seguridad, se emplean los ejércitos permanentes, las milicias de los distritos y los cuerpos de gendarmería. El primer medio, bien que en las circunstancias actuales sea ó parezca necesario para la mayor parte de los gobiernos, ofrece el inconveniente de ser costoso, el de arrebatar á las profesiones útiles una parte de la juventud, y el peligro, si en ese ejército no hay moralidad, de que se abuse de la fuerza para hacerla elemento de desórden. Los otros no tienen los mismos inconvenientes, pero no bastan hoy, por regla general, para la seguridad de los gobiernos.

A más de seguridad, la industria exige juicioso fomento, por parte del poder social, y éste consiste en hacer conocer los ramos á que podrian dedicarse con provecho los ciudadanos y

los medios á propósito para sacar de ellos el mayor provecho, en establecer relaciones con los otros pueblos, á fin de hacer conocer los productos nacionales y buscarles mercados, y en abrir vias de comunicacion.

CAPÍTULO V.

INFLUENCIA DE LAS CAUSAS FÍSICAS.

Si la religion, la educacion y los hábitos que ellas forman tienen sobre el carácter moral de los pueblos grande influencia, no puede negarse que tienen alguna la raza, el clima, la topografía y las otras causas que influyen directamente sobre la organizacion física del hombre. Por una maravillosa disposicion de la Providencia, que tiende á establecer relaciones entre los pueblos, lo mismo que entre los hombres, los pueblos, así como los hombres, se necesitan los unos á los otros; unos, que poseen territorios extensos y fértiles, tienen en abundancia objetos útiles para las artes, pero carecen de habilidad para darles la forma más adecuada, ó de aquel espíritu particular que caracteriza los pueblos comerciantes; miéntras que otros, que poseen la actividad y la destreza que da valor á las cosas, no tienen á la mano las materias primeras, y necesitan ir á buscarlas donde se encuentran. Los caractéres y aptitudes varian en los diferentes pueblos como en los diferentes individuos: ardientes, vivos de imaginacion y apasionados los que habitan regiones más templadas, hacen contraste con el natural serio y reconcentrado de los pueblos del Norte; ninguno es completo, ninguno posee todas las cualidades ni se basta á sí mismo; pero tampoco hay ninguno de tal manera desheredado que sólo tenga defectos sin ninguna cualidad que le haga útil á los demas.

Por lo que pasa entre los individos y las familias puede juzgarse de lo que pasa entre las grandes agregaciones que se llaman pueblos y razas: una de las cualidades que caracterizan las obras de Dios es la variedad en la unidad; de modo que, sin que haya dos individuos exactamente iguales física y moralmente, cada familia conserva cierto tipo y carácter comun por el cual pueden ser reconocidos sus miembros. En ese *aire de familia*, hay algo que viene de la naturaleza, pero hay mucho tambien que viene de las costumbres y de la educacion, cualidades y defectos naturales, cualidades y defectos adquiridos que de tal manera se arraigan con el sujeto, que parecen innatos, más que innatos identificados con él.

Tratar de fijar el punto hasta dónde influyen las causas

puramente físicas y dónde empiezan á obrar las morales, seria muy difícil: las primeras determinan sin duda, por su accion sobre el organismo, ciertas inclinaciones; pero las segundas modifican y aun cambian del todo la obra de la naturaleza.

Desde luego se observa en los pueblos del Asia una tendencia á la estabilidad en los usos y costumbres que les hace rechazar toda innovacion, no sólo con repugnancia, sino con horror, un grande amor á la ociosidad y al reposo y una inclinacion á los deleites sensuales que les lleva á doblar fácilmente la cerviz bajo el yugo de cualquiera que les deje gozar de su pereza y de sus placeres; miéntras que en Europa, áun bajo la influencia del paganismo, se advertia un notable progreso en las letras, las ciencias y las artes, una tendencia opuesta á variar y un amor á las novedades, notable sobre todo en Grecia; y con todo esto, cierto espíritu de independencia y una nocion más ó ménos clara del derecho.

La influencia del clima sobre la organizacion llega hasta causar en ella modificaciones bastante notables para hacer dudar á algunos de la unidad de la especie humana: el color de la tez, la forma del cráneo, la estatura y proporciones del cuerpo, todo cambia, áun entre los hijos de un mismo padre, cuando viven en climas diversos; de tal manera que, en dos ramas de una misma familia, por próximas que sean, se advierten grandes diferencias cuando viven en puntos diversos, la una, por ejemplo, en las partes elevadas de las cordilleras y la otra en las orillas de los grandes rios.

En los pueblos de orígen germánico la tez blanca y sonrosada, el cabello rubio, el íris azul, son casi siempre la expresion de caractéres, como ya habiamos dicho, reconcentrados; las pasiones en ellos son ménos ardientes pero más profundas y duraderas, la reflexion más poderosa que la imaginacion; por el contrario, los pueblos meridionales, en quienes la imaginacion prevalece sobre la reflexion, con pasiones más borrascosas; pero que cambian con facilidad de objeto, se distinguen por la tez morena, los ojos y cabellos negros. Entre nosotros el carácter de las tres razas se marca perfectamente áun en el seno de una misma sociedad, bajo unos mismos climas, una misma religion y unas mismas leyes; inteligente y celoso de sus derechos el blanco, tiene con frecuencia las virtudes del carácter español, su franqueza, su generosidad, con más recato en el lenguaje y más suavidad de carácter; pero con cierta flexibilidad que le inclina á la debilidad y á la inconstancia. Él solo posee el espíritu de iniciativa. El negro carece de iniciativa y no tiene el mismo sentimiento de su dignidad; pero comprende las cuestiones y tiene opinion, y como es por natu-

raleza voluptuoso y ardiente en sus pasiones, odia con una fuerza de que no es capaz el blanco y se inclina fácilmente á la ferocidad; el indio es siempre instrumento pasivo de ajenas voluntades; obedece al que se le impone, y por obediencia expone su vida sin saber ni comprender porqué; por obediencia concurre indistintamente á la ejecucion del acto más laudable de virtud ó á la perpetracion del más cobarde crímen. Su misma timidez le hace valiente en la guerra (muchas veces no huye porque no se atreve á huir) y en el trato comun suspicaz, disimulado y no pocas veces astuto.

¿Pero las razas conservan invariables sus caractéres físicos y morales al pasar de clima á clima ó variar de elemento social? No: muy al contrario, se modifican en todo, asimilándose al pueblo en medio del cual viven. Pueblos cuya lengua y tradiciones revelan un orígen comun, como los húngaros y los lapones, no conservan ninguna semejanza en la fisonomía ni en el carácter; el negro, trasladado á climas más benignos y hecho á costumbres más suaves que las que observara en la tierra nativa, cambia la estupidez y la fealdad característica de su raza por una inteligencia muchas veces notable y por la regularidad y esbeltez de formas de la raza caucasiana, bien que conservando el color negro; y el indio, al recibir alguna educacion, despierta una inteligencia de que no se le creeria capaz, pierde tambien sus formas características y modifica notablemente sus instintos.

Las razas son sólo grandes familias ó grandes ramas de la familia humana, en cuyas fisonomías y caractéres han producido variaciones notables el clima en que viven y las costumbres que observan. Para encontrar variedades perceptibles no se necesita pasar de continente á continente, ni de nacion á nacion; en cada provincia, en cada parroquia hay cierto tipo comun, cierto acento, cierto modo de llevar el cuerpo, ciertos hábitos, cualidades y defectos por los cuales se distinguen sus moradores de los de cualquier otro pais. En España nadie confundiria al asturiano con el castellano ni al gallego con el andaluz; en Francia se distinguen perfectamente el provenzal, el normando, el parisiense, el alsaciano y el breton: diráse que esto no es extraño en donde, como en Francia y en Italia, hay diversidad de orígen entre los habitantes de diferentes porciones de pais; pero en España, despues de la reconquista de la península sobre los moros, no puede suponerse la misma diversidad de procedencia; y entre nosotros ¿quién confunde al cundinamarques con el antioqueño ó al santandereano con el caucano? ¿Quién confunde al indio de las tierras calientes, indolente y poco respetuoso por los superiores, con el indio laborioso, humilde y sufrido de las tierras frias?

El carácter, la figura y las costumbres de los montañeses se distinguen en todas partes del carácter, figura y costumbres de los habitantes de las tierras llanas. Hay, pues, una influencia verdadera del clima y la topografía de cada pais, sobre la mayor ó menor robustez física, el mayor ó menor despejo intelectual, y el carácter de los hombres, influencia que el espiritualismo y la religion pueden reconocer porque, procediendo de la que ejercen mutuamente el cuerpo sobre el alma y el alma sobre el cuerpo, no infirma, á ménos que se la exagere, la distincion sustancial entre la una y la otra, ni la libertad que el alma conserva en sus voliciones y en sus actos, á despecho de las pasiones y apetitos que agitan é impulsan la parte inferior de nuestro sér.

Pero si el clima modifica la fisonomía é influye sobre la índole de las personas modificando tambien los humores, no hay que exagerar su influencia hasta hacer depender de él solo el mayor o menor grado de moralidad, la mayor ó menor cultura de las familias y de las naciones : ya vimos cómo la religion tiene tal importancia que ella sola distingue el estado social de los pueblos, haciéndolos castos y humanos ó desenfrenados y feroces, sin que el grado de cultura y el carácter personal de cada uno neutralicen de una manera sensible los efectos buenos ó malos de las ideas religiosas que profesan ; y no sólo la religion cambia las costumbres y el carácter, sino tambien la educacion y las instituciones políticas : así los pueblos sujetos á un régimen de pupilaje ó de opresion adquieren bajo todas las latitudes, y sea cual fuere el color de su tez, los mismos hábitos de disimulo, suspicacia y astucia, siendo notable la analogía entre los rasgos que se refieren de los irlandeses ó de los rusos y los que vemos en nuestros pobres indios, pupilos bajo los españoles, bestias de carga ó *carne de cañon* en tiempo de la República.

La educacion no sólo modifica el carácter moral, sino que imprime á la fisonomía cierto sello de noble delicadeza, que distingue del comun del pueblo á las personas de posicion elevada, y que se trasmite de generacion á generacion; de tal manera que al hijo de personas incultas, áun entre el esplendor de la riqueza, se le advierte con frecuencia algo que denuncia su orígen, miéntras que al que desciende de personas educadas, áun entre los harapos de la miseria, se le descubre tambien algo que hace comprender cuál es su cuna.

Así se ve tambien cómo los hijos de residentes extranjeros se amoldan de tal manera al modo de sér del pueblo en cuyo seno nacieron, que al cabo de dos ó tres generaciones apénas sí se distinguen de los naturales en la fisonomía ó en el carácter.

El hijo del colono frances en África tiene el color atezado del moro; el aleman en España ó en Italia cambia con frecuencia su tipo rubio por el moreno de los habitantes de estos paises.

Si el clima, la topografía y situacion tienen influencia sobre el carácter moral, mucho mayor la tienen todavía sobre las necesidades económicas y políticas de los pueblos. Una nacion que, como Inglaterra, ocupa una isla entera ó un grupo de islas, jamas tendrá que arreglar con sus vecinos cuestiones sobre límites, pero en cambio deberá prestar á la marina una atencion especial, supuesto que su comercio y su seguridad dependen de ella; una nacion como Bélgica, encerrada en el continente, para nada necesita de marina, pero sí de fijar bien sus linderos y tomar precauciones para evitar riñas de toda especie entre sus súbditos y los vecinos, impedir invasiones en caso de conflictos en las naciones limítrofes y conservar su integridad y tambien su dignidad, es decir, necesita guardar y vigilar sus fronteras.

Un pueblo de mucho territorio, de variados climas y escasa poblacion tiene necesidad de explotar las riquezas de su territorio, bosques, minas &c, cultivar frutos que puedan consumir las naciones populosas y ricas y buscar mercados para sus productos, procurando al mismo tiempo no destruir, por una explotacion mal dirigida, las riquezas naturales que forman su elemento principal de vida y de progreso ; al paso que otro de posicion insular, de escaso territorio y mucha poblacion, y cuyos productos encuentran seguro consumo, como las telas inglesas de algodon ó los paños y sederías francesas, tiene que dedicar su atencion á las fábricas ; una nacion que tenga víveres en abundancia no ha menester de las precauciones necesarias á otra que los tenga en escasa cantidad ; una que tenga minas no necesita las leyes que otra cuya riqueza consista en maderas, y viceversa.

Si de las necesidades políticas y económicas pasamos á las necesidades higiénicas, hallaremos nueva y copiosa fuente de reflexiones sobre el influjo del clima y la topografía en el estado de los pueblos, y por lo mismo en su legislacion. Hay enfermedades endémicas en ciertos puntos, contra cuya propagacion es necesario tomar precauciones de que en otras partes no hay necesidad; en los climas del norte es la tísis tuberculosa; en algunos puntos de nuestro pais, así como en los valles de los Alpes, esa terrible enfermedad que desperfecciona al que la padece y enerva sus fuerzas haciéndole engendrar una prole de imbéciles, sordos, mudos, idiotas: los franceses la llaman *goître;* los españoles no le tienen nombre porque no la conocen; entre nosotros se denomina *coto.* Al lado de ella, y á veces en las mismas regiones, se desarrolla y propaga otra muy más temible:

la lepra elefancíaca. ¡ Cuánta importancia no tienen las medidas destinadas á disminuir, y áun á extirpar, si posible fuera, tales plagas !

Cada pais tiene á este respecto sus peculiares necesidades, que el poder social está obligado á satisfacer, sus particulares miserias que un buen régimen puede aliviar; porque no hay enfermedad cuyos estragos no puedan disminuirse, ni clima que no pueda modificarse por el trabajo del hombre, empleado con perseverancia y dirigido con tino.

Hay, pues, influencias del clima y de la topografía que no pueden cambiarse, como son las que ejerce sobre la fisonomía y acaso sobre las aptitudes naturales; otras que pueden modificarse, y son las que ejerce sobre el carácter, que la educacion aumenta, disminuye ó neutraliza; las que determinan el predominio de ciertas enfermedades, que con medidas higiénicas pueden hacerse desaparecer, como desapareció de Europa la lepra que los cruzados contrajeron en Oriente, ó disminuirse, como se ha disminuido sensiblemente el *coto* en algunas de las poblaciones en que era más general ; y hay en fin, otras que engendran necesidades económicas ó políticas cuya satisfaccion corresponde exclusivamente al poder social.

Los efectos del clima pueden conocerse por las analogías de carácter que se observan entre el frances actual y el antiguo galo, entre el inglés de hoy y el sajon antiguo, analogías que no ofrecen sino unos pocos rasgos que tambien pudieran atribuirse á las tradiciones y á las costumbres.

Resúmen.

Hay causas físicas que, influyendo sobre la organizacion, producen tambien ciertos resultados en la parte moral del hombre, otras que influyen en sus necesidades económicas y otras que tienen poder sobre su estado social.

Así como no hay un hombre exactamente igual á otro, así no hay dos pueblos que no pueden distinguirse física y moralmente; del mismo modo que los individuos, cada pueblo tiene sus cualidades y sus defectos, y la Providencia ha distribuido entre ellos sus dones de tal manera que se necesiten unos á otros.

Lo que se llama aire de familia no existe solo en los hijos de un mismo padre, sino en los pueblos y en las razas, que no son otra cosa que grandes familias á quienes el clima, las costumbres y el tipo hereditario han impreso cierto sello particular: en éste hay sin duda algo que nace de causas puramente físicas, pero hay tambien mucho que viene de causas morales; lo que á cada una corresponde es muy difícil de determinar.

La influencia del clima se comprueba por las modificaciones que experimenta una familia particular ó los individuos de una raza al trasladarse de un punto á otro; la influencia del orígen por las variedades de tipos y caractéres que se observan en las naciones de composicion heterogénea, y todas pueden ser modificadas por la educacion, que cambia el carácter y ejerce accion áun sobre la fisonomía.

La situacion geográfica tiene tambien consecuencias importantes para las necesidades políticas y económicas de los pueblos que, segun estén colocados, en continente ó en isla, tengan litoral ó no lo tengan, deben cambiar su legislacion.

En fin, el clima y la topografía influyen sobre la salubridad y determinan las enfermedades reinantes, imponiendo á cada pueblo reglas de higiene pública que no son necesarias á otros pueblos.

CAPÍTULO VI.

DE LA PROPIEDAD.

Otro de los elementos de órden social á que debemos especial atencion es la buena organizacion de la propiedad, asunto de tal manera importante que requiere él sólo un tratado especial. Habiamos hablado de la propiedad como de un derecho fundado en la ley natural; la habiamos mirado como elemento de órden y de prosperidad y como necesidad individual y social; pero hay muchas cuestiones relacionadas con ella, que no habian podido ser tratadas en otra parte. Ahora debemos ver cuáles son las fuentes y la extension del derecho de propiedad, de cuántas maneras puede ser poseida una cosa, cómo se pierde el título á la posesion, quiénes pueden ser propietarios y qué cosas son apropiables.

§ 1.°

Fuentes de la propiedad y maneras de poseer.

Habiamos visto ya cómo el principio y la primera fuente del derecho de propiedad es el trabajo: Dios entregó al hombre la tierra con lo que en ella habia puesto, para que el hombre diera valor á las cosas haciéndolas útiles para algun uso. Ese carácter de útiles es el que las hace apropiables, de manera que el valor que se les atribuye depende del provecho que de ellas se obtiene.

Creemos haber mostrado en otra parte cómo el instinto de la propiedad es innato en el hombre y es uno de los caractéres que le distinguen del bruto. Este, cuando la necesidad le acosa,

toma lo que necesita para satisfacerla y deja lo demas; pero el hombre, áun en el estado salvaje, sabe que le pertenece exclusivamente aquello á que con su esfuerzo ha dado algun valor, y áun cuando no lo necesite actualmente, lo mira como suyo, se lo apropia, lo guarda y lo defiende, sin que pueda persuadirle nadie de que no es justo el título con que lo posee. Á la verdad, el hombre no puede, como Dios, criar sustancias, pero cria formas; toma las cosas y pone en ellas algo que le es propio, que es como una emanacion de su propio sér —la concepcion de su pensamiento y el esfuerzo de sus manos,— y así adquiere un título perfecto de dominio sobre el valor que ha dado á la cosa y sobre la cosa misma á que ha dado ese valor, título que no le viene ni del gobierno ni de la ley, porque ni de la una ni del otro le vienen el pensamiento que concibe y el esfuerzo que pone en ejecucion lo concebido.

La apropiacion tiene por objeto el provecho del propietario, y como las necesidades son individuales por lo comun, é individual el esfuerzo aplicado á la produccion de valores, individual es tambien, por regla general, el título que de tal esfuerzo se deriva; pero como las propiedades son para los hombres y no los hombres para las propiedades, puede haber necesidades colectivas que exijan la posesion en comun por muchos de una misma cosa, y el título que del trabajo se deriva es tan legítimo para la posesion en comun por varios como para la posesion individual.

Vimos que á las cosas puede darse valor de dos maneras, ó transformándolas en otras que sirvan para algun uso, ó poniéndolas al alcance del que las necesita: de entrambos modos ese mayor valor pertenece al que empleó su esfuerzo en darlo.

El derecho de propiedad, que puede definirse "el título al dominio exclusivo y absoluto sobre la cosa," comprende el derecho de poseerla y usarla, el de gozar de sus frutos, el de trasmitirla y enagenarla, cediendo á otro el todo ó sólo parte de las acciones que el propietario tenia sobre ella, el de mejorarla y áun el de destruirla si así conviene al dueño, á ménos que con esto haga daño á otro ó á la comunidad.

El poder social no tiene lo que se ha llamado *dominio eminente*, porque no es él quien ha dado las propiedades á sus dueños ni en él está la fuente del derecho con que el que ha dado valor á una cosa se la apropia. Así, no puede adueñarse de los bienes de nadie, ni limitar el poder del dueño, ni tomar de la propiedad particular más de lo que indemniza el servicio que presta ; pero como apoderado de la comunidad, administra los intereses que á ella pertenecen, y por consiguiente los que no tienen dueño; y como encargado de admi-

nistrar la justicia y guarda del órden social, impide que los particulares abusen de sus bienes para hacer daño á los demas, ó que violen las leyes de la equidad en la adquisicion y trasmision de los mismos bienes.

Así como no puede adjudicar á uno los bienes adquiridos legítimamente por otro, así tampoco puede tomarlos para sí. En caso de grave necesidad pública dispondrá provisionalmente de lo que encuentre á la mano, así como el particular que se muere de hambre la sacia con el primer manjar que se le ponga delante, pero quedando con la obligacion de pagar al despojado tan luego como sea posible; y como poder social puede tambien, en estos casos, obligar á cada uno á hacer los sacrificios que las circunstancias exijan, en bien de los demas, y cobrar más por el servicio que presta, pero sin obligar á unos á llevar toda la carga miéntras que otros estén libres de ella.

Siendo el trabajo el principio de la propiedad, el primero que puso en una cosa un caudal de pensamiento y de esfuerzos, se hizo por el mismo hecho dueño del valor que le dió, y tan exclusivo, que ningun otro, áun cuando dé mayor valor á la cosa, puede apropiársela si el primer dueño no le cede su derecho, y ni áun lo tiene á indemnizacion si no procedió con autorizacion de aquél, ó no está respaldado por otra justa causa que obligue al otro á reconocer y pagar el servicio recibido. Así el trabajo que se emplea en la mejora de una cosa propia aumenta el valor de ésta en favor de su dueño; el que se aplica á la mejora de una cosa ajena no hace propietario de ella al que lo emplea; pero si medió la autorizacion necesaria ó un motivo de necesidad, le da derecho á una retribucion.

El mismo principio fundamental de que el trabajo es el orígen de la propiedad trae otro corolario importantísimo, y es que todo trabajo útil y honesto engendra un título de posesion, ó sobre la cosa misma á que el trabajo se aplica, ó sobre otra. Todo trabajo útil y honesto decimos, porque sin estas condiciones no hay derecho á nada: sin moralidad no hay utilidad verdadera, ni un acto inmoral puede hacer acreedor al que lo ejecuta á otra cosa que al castigo, sea cual fuere el esfuerzo que emplee para llevarlo á cabo. Nada se debe sino castigo al que fabrica moneda ó documentos falsos, ó llaves con que abrir las puertas de los almacenes para saquearlos; y no sólo el que emplea su trabajo en atacar la propiedad ajena es indigno de remuneracion, sino el que busca con él cualquier fin inmoral; de modo que la ley no podria, sin hacerse cómplice de la prostitucion, prestar su apoyo al tahur ganancioso para cobrar una deuda de juego ó á la ramera para hacer efectivo el precio de su infamia.

El trabajo se considera útil, honesto y por lo mismo digno de remuneracion, siempre que se dirija á un fin bueno y tienda á satisfacer una necesidad del cuerpo ó del alma, áun cuando no produzca objetos materiales y avaluables en dinero; así, el del médico que da ó se dirige á dar la salud, el del maestro cuyo resultado es comunicar la ciencia, el del músico que solo produce sonidos agradables al oido, prestan un servicio verdadero, y deben ser pagados, áun cuando no den el resultado que con ellos se buscaba, con tal que se pongan los medios conducentes para obtenerlo: por esto el médico devenga su honorario aunque el enfermo no recobre la salud, y el abogado áun en el caso de que su cliente pierda el pleito.

Pero si este principio de moral es obvio, no es fácil en todo caso fijar la equivalencia entre el trabajo y su remuneracion. Cuando el valor del trabajo se pone en una cosa estimable en dinero, está bien representado por la diferencia entre el precio que la cosa tenia ántes y el que tiene despues de haber pasado por las manos del obrero; así el esfuerzo del carpintero equivale á la diferencia entre el valor del trozo de madera y de los útiles de que se sirvió y el del mueble que con ellos fabricó, y el del agricultor que ha mejorado un campo, á la diferencia entre lo que ese campo valia estando inculto y lo que vale despues de cultivado; pero cuando no hay término de comparacion entre el trabajo y una suma de dinero, porque el resultado no queda en un objeto avaluable, el fijar su equivalencia puede ofrecer dificultades: entónces hay que atender á la costumbre ó á la estimacion comun, sin que pueda establecerse una relacion fija entre el trabajo y su remuneracion. Para determinar ésta hay que atender á las necesidades del trabajador, al rango que ocupa, á la mayor ó menor competencia que tenga, y sobre todo á la educacion y al talento que la obra exija para llevarse á cabo, supuesto que no sólo debe tenerse en cuenta el esfuerzo aplicado en cierto momento sino el tiempo, el dinero y el trabajo impendidos ántes para ponerse en capacidad de ejecutarla. Por esto el trabajo de un artista, de un literato ó de un médico, vale más que el de un obrero mecánico, y éste más que el de un mozo de cordel.

Hay circunstancias que pueden hacer que un pequeño trabajo produzca una crecida suma: la primera es el genio, que da grande perfeccion á las obras; un cuadro que Rafael de Urbino hubiera pintado en algunos dias, vale más que el que hubiera podido costar años enteros de estudios y esfuerzos á un artista de mediano mérito. La segunda, la falta de competencia, á la cual puede asimilarse la invencion ó hallazgo de una cosa que no tenia dueño, y que, no habiendo pertene-

cido á nadie, es del primero que se aplique á utilizarla, aunque el esfuerzo que para ello emplee no guarde proporcion con el valor de la cosa.

Si el trabajo personal es el primer orígen de la propiedad, hay otros títulos que de él se derivan y que son igualmente legítimos. El primero es la cesion voluntaria que de su derecho hace el que adquirió la cosa: ya hemos visto cómo el derecho de propiedad, para ser perfecto, debe ser trasmisible; pero no lo seria si aquel á quien se trasmite no lo tuviera tan perfecto como el primer poseedor.

La trasmision puede hacerse ó gratuitamente, ó en cambio de otro objeto equivalente: en ambos casos, si el que se desprendió de lo que poseia lo tenia en pleno dominio, el cesionario adquiere ese mismo dominio con título indisputable.

En el caso de trasmision no gratúita, si el cambio se hace de objeto por objeto, se denomina permuta, y cuando ésta tiene lugar, la equivalencia de las cosas trocadas se deja por lo comun al juicio de los mismos contratantes. Si se emplea un valor intermedio que circula para facilitar los cambios, como el dinero, el contrato se llama compra–venta, y en este caso la efectividad de ese valor intermedio está bajo la garantía del poder social que, para poder darla, acuña él mismo la moneda y castiga con graves penas á los falsificadores. Una de las funciones más importantes que el gobierno debe llenar, como guardian de la propiedad, es dar esa garantía, supuesto que los cambios se harian casi imposibles si los valores circulantes, monedas ó documentos al portador, no inspiraran entera confianza á los que los reciben de tener en su poder una cosa equivalente á lo que dieron.

La trasmision voluntaria es, pues, en todo caso, el segundo medio legítimo de adquirir.

El que posee una cosa que da frutos, emplea cierto trabajo en cuidarla y conservarla: si la cosa poseida es un animal, es necesario alimentarlo y defenderlo; si es árbol ó planta, podarla y regarla; y este trabajo y el carácter de dueño de la cosa que produce, le hacen propietario de sus frutos, de los hijos del animal, de su leche, de su lana, de todo lo que salga de él y tenga valor, y de todo lo que produzcan árbol y planta, frutas, flores, corteza ó madera. Siendo así que el trabajo y los gastos que ocasiona la conservacion de la cosa que da frutos son uno de los motivos que el dueño de ella tiene para apropiarse esos frutos, el que posee con buena fe una cosa ajena se los apropia tambien con justo título miéntras la tiene por suya, y no está obligado á restituir al verdadero dueño sino los que produzca desde el dia en que se descubrió el vicio.

Si una propiedad aumenta de valor por una circunstancia imprevista, ese aumento redunda en provecho del propietario, á ménos que ocasione directamente pérdida á otro. Así, por ejemplo, el terreno de aluvion que las aguas de un rio van dejando al retirarse poco á poco, pertenece al dueño del fundo cuyos linderos llegan hasta la orilla del rio, y si en un terreno que se consideraba de poco valor se halla una mina (salvo el derecho que pueda corresponder al inventor) ó un bosque que dé maderas preciosas, estos nuevos valores pertenecen al dueño del mismo terreno. Decimos á ménos que el aumento de valor redunde en perjuicio directo é inmediato de otro, porque si el rio en una avenida se abrió un nuevo cauce, ya no puede ser lindero, puesto que á serlo, quedaria de un golpe aumentado el fundo del un colindante á costa del otro.

La accesion, cuando es de cosa que el bien poseido produzca ó que aumente de un modo natural su valor, es, por tanto, un tercer medio legítimo de aquirir.

Bien que la ocupacion ó invencion de aquello que no tiene dueño pueda considerarse incluida en el primer medio, por cuanto supone un trabajo que, por pequeño que sea, siempre es trabajo, se la mira como un medio distinto que hace tambien propietario al que halla y toma la cosa; pero como este título es, en cierto modo, ménos perfecto que los otros, sólo se le reconoce por lo comun suficiente para la adquisicion de bienes muebles: para la de fincas raices no se le mira como bastante.

De la misma manera que se concede la propiedad de la cosa que no tiene dueño al primer ocupante, el poder social puede, como administrador de los bienes comúnes, tomarla para sí, sobre todo cuando tiene ya cierto valor conocido: tal sucede con los baldíos y con las minas existentes en terrenos comunes, que el gobierno toma para atender á los gastos públicos, sin qúe en esto cometa injusticia, supuesto que no ataca ningun derecho adquirido.

No aboga la misma razon en favor del poder social cuando declara suyas todas las propiedades de cierta clase, conocidas ó por conocer, sea que estén ubicadas en tierras comunes ó en tierras de propiedad particular: esta es una especie de monopolio ó estanco, y ya hemos visto que los monopolios ó estancos perjudican á la industria y á la libertad, crean para los particulares una fuente fecunda de perjuicios y vejámenes y al propio tiempo desprestigian la autoridad.

Si una finca sin dueño pertenece al primero que la ocupa, una larga posesion no disputada engendra tambien un título á favor del poseedor de buena fe: este título se llama de *prescripcion* y es conocido en todas las legislaciones. La adquisi-

cion por este medio se apoya en razones de justicia y por esto se la mira como moralmente perfecta. En primer lugar es preciso asegurar á cada uno en el goce de lo que ha adquirido honestamente, y para esto subsanar, pasado cierto tiempo, cualquier vicio que en la adquisicion pudiera haber; y en segundo lugar es justo suponer que, quien dejó trascurrir un largo espacio de tiempo sin reclamar la finca que le pertenecia, ha renunciado á cualquier derecho que sobre ella tuviera. Hemos dicho que el derecho que de la prescripcion proviene se apoya en primer lugar en la necesidad de asegurar á cada uno en el goce de lo que ha adquirido honestamente, porque ninguna razon podria favorecer al que, con mala fe, se ha apoderado del bien ajeno; es preciso que el poseedor en cuyo beneficio se constituye deba su posesion á una accion lícita y la tenga por justa.

El último medio de adquirir con justo título es la herencia. Esta puede venir de tres maneras: ó en fuerza de un deber que obligue al que muere, ó por testamento, ó por adjudicacion á aquellos para con quienes se supone tenia más obligaciones ó más afecto el que la dejó. Los herederos por derecho propio é inamisible se llaman forzosos, los que lo son por voluntad libre de aquel á quien heredan, testamentarios, y los que á falta de voluntad conocida del propietario muerto entran en el goce de sus bienes por una voluntad que pudiera llamarse interpretativa, herederos *ab-intestato.* Al tratar de los deberes y derechos recíprocos en el seno de la familia, vimos que el padre está obligado á proporcionar á los hijos, segun sus recursos, no solo la educacion sino tambien los medios de establecerse y de fundar nuevas familias: por lo mismo no le es lícito, moralmente, ni dilapidar sus bienes en vida ni disponer de ellos libremente al morir, cuando no tenga motivos poderosos, sino que debe emplear todos los recursos que la Providencia le concedió en asegurar la suerte de aquellos á quienes llamó á la vida. Por esto se llama legítima la porcion que corresponde á cada uno, y todas ó casi todas las legislaciones reconocen el principio de justicia por el cual el patrimonio del padre pasa á los hijos, en quienes el padre mismo se perpetúa, por decirlo así. Empero, si esta razon de justicia milita en favor de los hijos, no los favorece á todos igualmente, porque el ingrato y malo no podria ser igualado con el bueno y fiel: de aquí la facultad que queda al padre para mejorar á unos con cierta parte de su caudal á expensas de los otros, y la que en algunas naciones se le otorga para desheredar del todo al que ha sido notablemente perverso. Ya hemos visto tambien cómo el cónyuge que sobrevive tiene derecho á la remuneracion

de los servicios prestados al que muere y á la familia toda, y á los cuales se debe la conservacion y el crecimiento del capital que los hijos ó los otros herederos entrarán á disfrutar. Pero no sólo el consorte y los hijos pueden haberse hecho acreedores á las larguezas del que parte de esta vida, sino tambien otros deudos ó los extraños, y por esto se le permite disponer de una parte más ó ménos considerable de sus bienes en favor de quien quiera. Si el que muere, en vez de descendientes tiene ascendientes, éstos deben ser remunerados con la herencia, de los sacrificios y gastos que les ocasionó su crianza.

Algunos querrian que el padre de familia tuviera para testar la misma libertad que el célibe, pudiendo disponer de sus bienes en favor de alguno ó algunos de sus hijos con exclusion de los otros, ó en favor de extraños con exclusion de todos, y esto sin otra razon que la de ser así su voluntad: semejante libertad, que robusteceria por una parte la autoridad del padre, tan menoscabada hoy, daria lugar quizá á injusticias, pleitos y enemistades entre las familias, sobre todo cuando hay hijos de diferentes madres, ó extraños intrigantes y perversos.

Lo que ha sido legado por el que podia disponer libremente de sus bienes, ó por el mismo padre de familia sin exceder la porcion con que puede favorecer á los extraños, pertenece legítimamente al legatario. En este caso el documento en que consta la voluntad que le trasmite el dominio, se llama testamento. Siendo mortales, algun dia hemos de dejar forzosamente de poseer nuestros bienes; pero como el dominio que adquirimos sobre ellos es perfecto, para entónces podemos todavía ejercerlo, disponiendo la inversion que ha de dárseles, sin que nuestra libertad entónces, como ántes, sea limitada sino por las obligaciones de justicia que puedan ligarnos. Como el testamento es la última voluntad, debe ser revocable durante la vida del testador, y como esa última voluntad no se refiere sino al uso que ha de hacerse de los bienes despues de la muerte del dueño, no engendra derecho alguno á favor de los herederos y legatarios sino entónces. El derecho de testar es el último que queda al propietario, pero es tan sagrado como el de enajenar sus bienes durante la vida, y por lo mismo es un medio legítimo de trasmitir el dominio que tenia sobre ellos.

A falta de descendientes ó ascendientes legítimos, entran los naturales; cuando se trata del padre, siempre que hayan sido reconocidos, y cuando se trata de la madre, en todo caso; porque el que engendró ilícitamente no queda, por virtud de su delito, libre de las obligaciones de todo padre.

Cuando faltan descendientes ó ascendientes reconocidos y

el dueño que muere no ha expresado su voluntad por un testamento, se supone que, en caso de hacerlo, habria favorecido á aquellos con quienes le ligan vínculos de sangre, y por esto sus bienes pasan á sus consanguíneos más próximos, á quienes debia favorecer por un deber de justicia, si no tan sagrado como el que liga al padre para con sus hijos, sí lo bastante para que, en competencia con cualesquiera otros, debiera preferirlos en sus larguezas. A esta razon se agrega otra, y es la suma importancia que tiene la union de las familias ; pues si bien la esperanza de heredar pudiera dar en algunos casos ocasion á malos deseos y áun á crímenes, las más de las veces mantiene la armonía y el afecto. La herencia es, por tanto, otro medio legítimo de adquirir, sin que el poder social pueda tomar para sí ó adjudicar á quien le plazca los bienes del que fenece, sino en el caso de que éste carezca de deudos y no haya testado.

Si la propiedad puede adquirirse de varias maneras, un bien ó una finca puede poseerse tambien con diferentes títulos y de diversos modos. A veces tiene uno el manejo y goce de la cosa y de sus frutos, pero no puede enajenarla, y entónces se llama usufructuario : así poseen los nobles, en los paises de gobierno aristocrático, los bienes á que están vinculados sus títulos.

Si la cosa no produce frutos, como sucede con las casas y los muebles, ó el que la tiene en su poder y se sirve de ella no puede apropiárselos, la tiene como simple usuario. Este derecho de usar de la cosa puede venirle por herencia ó por convenio ; pero si procede de un contrato por el cual se obligó á pagar al dueño determinada cantidad cada cierto tiempo, el contrato se llama arrendamiento. El propietario en ese caso tiene derecho á que se le pague el cánon convenido y á que la cosa se conserve en el buen estado que el uso permite, y el arrendatario adquiere el de servirse de la cosa ajena para los usos determinados en el contrato.

Hay ocasiones en que el propietario, ó por incapacidad, como sucede cuando es niño ó demente, ó por voluntad, no maneja sus bienes ni percibe los frutos de ellos, sino que sólo recibe de ellos lo necesario para su subsistencia. El administrador, sea tutor, curador ó apoderado, obra entónces como propietario, bien que con ciertas restricciones ; pero sólo tiene derecho á una remuneracion por su trabajo y debe dar cuenta de los bienes y de sus frutos, ó al menor de edad luégo que llegue á ser mayor, ó al demente cuando recobre la salud, ó al poderdante cuando se la pida. Es un simple administrador. Cuando el título de propiedad favorece á una persona incapaz

de administrar sus biénes, es necesario que el poder social supla la incapacidad del propietario y prevenga sus efectos dándole un curador.

§ 2.º

De cómo se pierde el derecho á las cosas.

El derecho de propiedad, bien que por su carácter sea perpetuo, se pierde sin embargo justamente por varias causas, áun ántes de la desaparicion del propietario.

La primera es la renunciacion voluntaria ó enajenacion. Esta tiene lugar cuando el propietario se despoja de la cosa, sea para adquirir otra de igual valor,. sea para favorecer á alguno ó pagar algun servicio. En el primer caso se desprende de un derecho para adquirir otro ; en el segundo traspasa á otro lo que tenia, sin adquirir nada. Para que la enajenacion sea válida, debe ser libre, hecha por persona capaz, y esto sin que medie dolo, porque en toda regla de justicia donde hay engaño no hay contrato. Así cuando el dueño ha sufrido un perjuicio considerable y no voluntario, como cuando se le hizo comprar una cosa por mucho más de lo que valia, ó vender la finca propia por mucho ménos de su valor, sea engañándole, sea aprovechándose de la urgencia en que se le vió, la ley le concede el derecho de pedir la rescision por haber padecido lesion enorme ó enormísima, y si el perjudicado es persona que por su edad y condiciones pueda ser más fácilmente engañada, se le concede el privilegio de restitucion *in integrum*, que le permite deshacer todo contrato en que haya padecido pérdida grave.

Así como la muerte del propietario hace que la cosa poseida pase á otras manos, desapareciendo el título personal por falta de sujeto, así puede tambien desaparecer por falta del objeto cuando la cosa poseida se destruye por el consumo ó por cualquiera otra circunstancia.

Se pierde tambien la propiedad por el delito : el que ha hecho daño maliciosamente ó por un descuido culpable en la hacienda ajena, debe reintegrar á su costa al perjudicado, porque entre dos de los cuales el uno ha de perder, es de mejor condicion el inocente; y tambien por el delito que tenga pena pecuniaria.

Se pierde por obligacion contraida para con otro, cuando el cumplimiento de esa obligacion lo pide así : de este modo el fiador debe responder al acreedor del valor de la deuda, si el principal deudor quedó insolvente ; y el deudor mismo tiene que desprenderse de sus bienes, áun padeciendo quebrantos,

para atender á sus compromisos. Hay tambien contratos condicionales en que, puesta la condicion, el que se habia obligado pierde el valor de la cosa de que se trataba : tales son los que celebran los aseguradores que á nada quedan obligados si el objeto no sufre durante el término del aseguro.

El derecho á la tenencia de una cosa se pierde tambien cuando alguna grave necesidad pública obliga al poder social á tomarla ; pero no se pierde el que queda al propietario para reclamar un valor equivalente al de la cosa que se le tomó.

La propiedad se pierde, en fin, por el abandono de una finca en manos de otro durante el tiempo necesario para la prescripcion.

§ 3.º

De quiénes pueden ser propietarios y de las formas de la propiedad.

Habiamos dicho ya que las propiedades son para los hombres, y no los hombres para las propiedades : éstas están destinadas á satisfacer todas las necesidades de aquéllos, individuales ó colectivas, materiales, intelectuales ó morales, y á servir á cualquier uso inocente á que pueda aplicárselas, sea por tiempo determinado ó á perpetuidad. Si así no fuera, si hubiera necesidades legítimas que no pudieran ser satisfechas, fines honestos y útiles que no pudieran buscarse por medio de las cosas apropiables, el objeto de la propiedad misma no podria alcanzarse, y el hombre seria siervo de las cosas en vez de ser las cosas siervas del hombre. Desde que se estableciera que de los bienes materiales sólo ha de hacerse cierto uso, por ejemplo para aumentar la riqueza y los goces, tambien materiales, que ella proporciona, muchas necesidades, y acaso las más nobles que tenemos, serian en realidad de imposible satisfaccion : no sólo de pan vive el hombre, y si el cuerpo ha menester ciertas cosas, el alma y el corazon han menester otras que no hacen ménos falta que las que sirven para el cuerpo. Para tenerlas todas es preciso que la propiedad sea poseida de diferentes modos y por diferentes especies de propietarios.

En su forma más sencilla y ordinaria es individual, es decir, pertenece á una persona que goza de sus frutos y puede enajenarla ; pero si los individuos necesitan bienes, las asociaciones y entidades morales tambien los necesitan para atender á sus fines, y sin ellos no podrian subsistir ; así los han tenido siempre las asociaciones y entidades religiosas, los gobiernos, los establecimientos de instruccion ó de beneficencia, las compañías anónimas; y prohibir á tales sociedades, establecimien-

tos ó entidades el poseer, equivale á prohibirles existir. A la verdad no se ve por qué si los frutos de una finca se destinan á satisfacer las necesidades particulares de un individuo y de su familia, los de otra no pudieran destinarse á satisfacer las comunes de los vecinos de un distrito, las de los pobres de un hospicio ú hospital ó las de los frailes de un convento. Hay ciertos servicios que el pueblo necesita y á los cuales no puede atenderse con los bienes de los particulares. Toda entidad ó asociacion tiene gastos, y por lo mismo necesita rentas que no pueden obtenerse sino de fincas exclusivamente destinadas á producirlas.

Así en todas las naciones la propiedad ha sido poseida :

1.° Por los particulares que la hubieron por un medio legítimo ;

2.° Por las asociaciones religiosas, literarias ó de cualquier otro género, que gozan de los frutos en comun para atender á la subsistencia de sus miembros y á los gastos que su naturaleza y objeto requieren ;

3.° Por las asociaciones industriales ó mercantiles que las poseen tambien en comun, pero teniendo cada miembro cierto derecho que se hará efectivo en caso de liquidacion ;

4.° Por las familias como bien inalienable, de cuyos frutos goza el que llene ciertas condiciones entre los miembros de la misma familia : unas veces es el mayorazgo, otras las jóvenes que van á casarse ;

5.° Por algun establecimiento de educacion, de beneficencia, ó de cualquiera otra clase, y en este caso los bienes así vinculados permanecen en administracion para atender con sus frutos al pago de empleados y útiles y á la sustentacion y cuidado de aquellos que han de gozar del beneficio á que están destinados ;

6.° Por ciertas entidades morales, como los gobiernos ó los distritos ;

7.° Por los miembros de una comunion religiosa, como sucede con los edificios, fincas y paramentos destinados al culto ;

8.° A veces los bienes permanecen en administracion para atender con su producido á los gastos de una fiesta periódica, civil ó religiosa, á la conservacion de un monumento, de una biblioteca ó de un museo.

Hay veces tambien en que no se aplica á estos objetos toda una finca, sino que se impone un censo sobre ella, dejándola circular con ese gravámen.

Todos estos modos de poseer se han considerado hasta hace poco tiempo justos y legítimos, porque todos ellos hacen

servir la propiedad para la satisfaccion de necesidades que de otro modo quedarian desatendidas; pero hoy es idea generalizada que sólo los individuos pueden ser propietarios, y que los bienes poseidos de otro modo que con título individual y trasmisible libremente, no lo son con título perfecto, pudiendo ser, por lo mismo, tomados por el poder social.

En qué se funda esta doctrina? La única razon que se alega es que los bienes poseidos por *manos muertas* ni mejoran ni circulan, y que, por lo mismo, su estancamiento es perjudicial á la riqueza pública; pero esta sola razon nada arguye contra la legitimidad de la posesion ni en favor del derecho que tenga el poder social para confiscarlos.

Desde luégo el despojo debiera ser general, empezando por el mismo gobierno, que, siendo una entidad moral, debe considerarse en el mismo caso de las *manos muertas;* pero si el gobierno conserva bienes porque juzga su propia existencia más importante que el aumento que la riqueza pública pudiera recibir de la libre circulacion de esos bienes; si exceptúa de la confiscacion los establecimientos de educacion ó de beneficencia, cuya vida aprecia tambien en más que la alienabilidad de ciertos fundos, al confiscar otros, declara de hecho ménos importantes los fines á que estaban aplicados, entrando así en arbitrarias, injustas y odiosas calificaciones que no pueden hacerse *á priori* por un decreto ó ley. Así, conserva unos establecimientos y destruye otros con daño de la libertad, con evidente atropellamiento de derechos legítimos, y no pocas veces con perjuicio de comarcas enteras á las cuales un convento, una peregrinacion ó un establecimiento cualquiera de los despojados daban vida. Esto pasó en Inglaterra en tiempo de la Reforma, y pasa ahora en varios paises donde despues de la incautacion, se ha visto á poblaciones enteras desmedrar y caer en ruinas.

Diráse acaso que los parasitos de convento que abandonan sus nidos al ver destruido el hogar de cuyo calor recibian vida, irán á buscarla con más provecho para ellos mismos y para la sociedad en otra parte; pero ese simple *puede ser* no destruye el testimonio que dan la miseria de las familias y la ruina de las poblaciones.

No es, sin embargo, éste el mayor mal que de la doctrina que examinamos y de su aplicacion á la práctica se deriva: el mal mayor es que ataca el principio de la propiedad; que va á destruir el derecho en su misma fuente. Desde que el poder social se considera autorizado para calificar á los propietarios, incautando ó desamortizando los bienes que no sean poseidos con ciertas condiciones, ya nadie queda seguro; hoy

se toman las propiedades de los conventos y entidades religiosas, mañana se tomarán, en virtud del mismo principio, las de los individuos que no llenen ciertos requisitos ó no pertenezcan á determinada parcialidad. Y esto no es una simple conjetura, es un hecho constantemente observado: en Inglaterra se empezó por despojar á las iglesias y se acabó por despojar á los católicos que se denegaron á apostatar; en Francia lo que se decretó primero contra la iglesia se decretó luégo contra los emigrados, y entre nosotros es notorio que, á pesar de la garantía constitucional que asegura la propiedad, los delitos políticos y áun las simples opiniones se han dado en castigar con la confiscacion; y esas confiscaciones decretadas en momentos de lucha, se consuman y sostienen áun despues de restablecida la paz. No falta quien sostenga, como doctrina, que el poder social, debe ser el único propietario, y otros miran como medio lícito de mantener el predominio de su parcialidad, reducir á la indigencia á los miembros de la otra: esto y el despojo real de los propietarios cuyos bienes han sido vendidos y rematados en pública almoneda, no es el efecto parcial y transitorio de las pasiones de una guerra ó de la inmoralidad de un caudillo ó de una fraccion de partido; es el desarrollo necesario, la consecuencia lógica é ineludible del principio, una vez sentado, de que el poder social está autorizado para decidir arbitrariamente quiénes pueden ser propietarios y quiénes no, y tomar para sí lo que poseian aquellos á quienes declare sin derecho; y no hay término medio entre volver (como se hizo en Inglaterra) al principio conservador de que la propiedad es inatacable en todo caso, ó ver desaparecer todo derecho entre las agitaciones de una anarquía permanente.

A esto se agrega que, para no ser una completa expoliacion, la incautacion convierte en títulos de renta sobre el tesoro público todos los bienes tomados, haciendo así depender de las vicisitudes políticas la suerte de establecimientos y entidades que tienen derecho á vivir con independencia. Y esto por algun tiempo, que al fin el poder social se deshace de la carga, consumando por entero el despojo.

Y qué diremos de los mayorazgos ó vinculaciones que tienden á perpetuar en una familia la posesion de una finca? Si es natural y justo que un padre deje á sus hijos los bienes que adquirió con su trabajo, no vemos por qué no haya de permitirse á su amorosa prevision crear en favor de sus descendientes un aseguro contra la miseria, sobre todo en estos tiempos en que con tanta frecuencia se ve llegar á este estado á las familias más honorables, no sólo por los vicios de alguno de sus miembros, sino por la falta de aptitudes para manejar

intereses ó de malicia para evitar los lazos de los estafadores. ¡Cuántos hombres hay que dejaron un caudal considerable, formado en largos años de trabajo, creyendo haber asegurado con esto el porvenir de sus hijos, y sólo consiguieron enriquecer á extraños, miéntras que aquellos en cuyo beneficio trabajaban no alcanzaron ni las moronas del festin que sus padres les habian dispuesto ! Una vinculacion es un medio de evitar este daño, siquiera en parte.

Toda medida que limite el poder del propietario sobre la cosa que adquirió con su trabajo, disminuye el estímulo que pudiera moverle á trabajar ; de manera que aquello que se hace para aumentar la riqueza, puede cegar la fuente de la misma, matando el interes que lleva á adquirirla, que es el de hacer del bien habido el uso que cada uno estime justo.

En fin, para hacer enajenables los bienes que se suponen estancados ó amortizados, no es necesario arrebatarlos : medidas no violentas pudieran conducir al mismo resultado, sin atropellar derechos ni comprometer intereses legítimos.

En resúmen : la propiedad es legítima y sagrada en todo caso en que se haya adquirido con un título justo y sirva para un fin honesto; que si se la empleare en hacer daño, el poder social deberá impedir el abuso, pero sin confiscar aquello de que se abusa, á ménos que sea por via de pena.

§ 4.º

De las cosas que pueden ser poseidas como propiedades.

Por regla general son apropiables todas las cosas de que puede sacarse provecho mediante el trabajo.

Es apropiable el suelo *(ager)* primero, porque lo que le da valor es el trabajo del hombre, que le desmonta, le remueve y le abona, haciéndole producir un fruto que de otro modo no produciria ; segundo, porque nadie podria cultivar ni explotar un campo si no fuera dueño del fruto que le da y de las mejoras que á costa de sus esfuerzos pone en él, y no podria ser dueño ni de los unos ni de las otras sin serlo de la superficie misma en que las ha puesto, si no tuviera el derecho de trabajar en ese pedazo de tierra con exclusion de los demas.

Si es apropiable la tierra, con mucho mayor razon deben serlo los objetos que ella sustenta ó produce, como los bosques, sementeras, jardines, minerales, corrientes de agua útiles para el riego, para los usos domésticos ó los de la industria; y no sólo aquellos que se deben principalmente al trabajo pertenecen al dueño de la tierra, sino los que ésta produce de suyo,

como las plantas y árboles silvestres y las corrientes de agua naturales.

Por lo que hace á éstas, se entiende que son apropiables en beneficio de los particulares los arroyos y acequias de poco caudal que apénas bastan para los usos de algun propietario; pero no las grandes corrientes cuyo caudal es superior á las necesidades de cualquier particular y que en su curso cruzan muchos predios y áun recorren provincias enteras, ni podrian serlo tampoco aquellas de que necesitan muchos propietarios, ó que son necesarias para usos comunes, como para el consumo y aseo de las ciudades y villas.

No es apropiable aquello que por su naturaleza debe ser de uso comun: por lo mismo no lo es el aire, bien que sí lo sea determinado espacio en que puede construirse un edificio ó ejecutarse una obra cualquiera, ni los grandes rios, que pertenecen por su naturaleza á las provincias ó naciones por cuyo territorio corren. Los particulares pueden tener el derecho de tomar para sus usos acequias ó sangrías, y el privilegio de pescar ó de navegar; pero este privilegio rara vez podria concederse sin injusticia; primero, porque estas grandes corrientes son siempre miradas como puestas por Dios para el beneficio comun, y el privilegio que limita su uso á pocos no puede ser mantenido sino á costa de tropelías; y segundo, porque son vias naturales de comunicacion cuyo uso no podria limitarse sin perjudicar á las poblaciones ribereñas, que encuentran en los rios no sólo un alimento abundante sino un camino fácil para conducir los productos de su industria ó de su suelo á donde hallen consumo.

Si son apropiables la tierra, los árboles, las minas y todas aquellas cosas que la naturaleza produce pero que los hombres necesitan y no pueden poseer en comun, con mucho mayor razon lo son aquellas que la industria ha producido ó contribuido á producir, como las sementeras y cosechas, los artefactos y edificios.

Tambien lo son los animales, supuesto que Dios los crió para el servicio del hombre: cada animal doméstico ó domesticado pertenece al que lo amansó ó lo adquirió con otro título justo, y el dueño puede servirse de él, cubrirse con su lana, alimentarse con su leche, utilizarlo para el fin que le convenga, y últimamente matarlo para sacar de sus despojos cosas útiles, y los hijos le pertenecen del mismo modo que los padres, sin que le sea vedada otra cosa que atormentarlos sin motivo y sin objeto. Tambien el animal salvaje es de quien lo mate ó lo coja, ó del dueño de la tierra en que vive. Así lo entendieron siempre todos los pueblos, si se exceptúan acaso

los indianos, á quienes su creencia sobre la trasmigracion de las almas hace mirar á los animales como verdaderos hermanos.

No es apropiable el hombre : al tratar de la libertad, que todos tienen derecho de gozar, vimos cómo teniendo todos un orígen comun, inteligencia, voluntad y un destino inmortal, no hay razon por qué los unos sean poseidos por los otros á la manera de las bestias domésticas. Dios puso bajo el señorío del hombre todas las cosas, pero no puso á unos hombres bajo el dominio de los otros.

Si no es apropiable el hombre, sí lo son sus servicios, que, en virtud de su misma libertad, puede vender, colocándose de este modo en cierta sujecion que en algunos casos es igual á la del hijo de familia. Del mismo modo que se adquiere el derecho á cualquiera otra cosa, puede adquirirse el derecho á un servicio, y el poder social debe compeler al que se obligó á cumplir el comprometimiento que contrajo, ó indemnizar al perjudicado el daño que con su informalidad le ocasione. Esta enajenacion de servicios obliga á permanecer en cierto lugar, á hacer ciertas cosas en determinadas horas, ó impone muchos otros deberes que disminuyen la libertad, y para que no degenere en verdadera esclavitud, no debe ser nunca perpetua. Por lo mismo es necesario que sea voluntaria, y no podria permitirse que los niños y pupilos fueran alquilados como bestias de carga.

La obligacion de prestar un servicio de esta clase puede llamarse servidumbre personal, y tambien hay servidumbres reales que no afectan directamente á las personas sino á las cosas : tales son, por ejemplo, el derecho de percibir una renta, sobre cierto fundo, á hacer pasar el agua ó abrir un camino por un terreno para otro, ó de abrir una ventana sobre la casa del vecino.

Hay ciertos títulos y derechos que no se llaman servidumbres porque no engendran obligacion directa en nadie, pero que son apropiables y se estiman por los hombres como objeto venal ; tales son, por ejemplo, el de visitar un establecimiento, biblioteca ó museo, y el de asistir á un espectáculo. Estos bienes, que no están representados por una cosa que pueda verse y tocarse, se llaman en jurisprudencia *inmateriales*, y son tan legítima propiedad como lo que se ve y se toca, puesto que los hombres los comparan con un valor inmaterial y hacen de ellos objeto de transacciones.

Por la misma razon, no sólo puede apropiarse esta clase de privilegios, sino tambien los títulos y acciones de que se derive un provecho contingente ó puramente probable. Así se vende

una sementera apénas sembrada ó nacida, los provechos que puedan provenir de una especulacion recien emprendida, y un litigante vende válidamente los derechos que tenga en un pleito no fallado.

Son, en fin, legítimas propiedades el derecho exclusivo de publicar y vender una obra literaria ó de hacer uso de un invento cualquiera, y en general, pueden poseerse, comprarse y venderse todas las cosas presentes ó futuras que los hombres estiman venales, con tal que no haya en la posesion misma ó en el contrato que la origina, algo injusto ó inmoral.

§ 5.º

De varios modos ilícitos de adquirir.

La última condicion que hemos puesto para que la adquisicion y la posesion sean legítimas, nos lleva al estudio de las que pueden exigirse por el poder social para considerarla tal, y de ciertos modos de adquirir que no pueden mirarse como lícitos.

Siendo el trabajo la fuente y el principio de la propiedad, el que no adquirió por éste sino por otro medio la cosa de que está en posesion, deriva su título del que tuviera el anterior poseedor, y por lo mismo la primera condicion para que ese título sea verdadero es que quien lo trasmite lo tenga realmente. Sin esto, el cesionario, sólo por via de prescripcion, podria adquirir el derecho que creyó recibir de quien no lo tenia. Y no basta que el que enajena la cosa sea dueño de ella : es necesario tambien que sea persona capaz de manejar sus bienes y que enajene voluntariamente ú obligado por una razon de justicia, sin que en el contrato medie violencia ni engaño.

Para evitar el engaño y hacer efectivos los derechos que de los contratos se derivan, el poder social establece ciertas condiciones ó requisitos sin los cuales no reconoce su validez, y en esto obra bien, porque no es posible asegurar derechos ni exigir el cumplimiento de obligaciones voluntariamente contraidas sin que haya constancia auténtica del hecho en que los unos y las otras tienen su orígen. Por esto los contratos clandestinos, áun cuando no medie en ellos injusticia, violencia ni dolo, no engendran derecho ni obligacion legal : la ley los invalida para evitar los fraudes.

Entre estos contratos clandestinos hay uno que merece una mencion especial, y es la enajenacion simulada que de sus bienes hace un deudor de cualquiera clase para burlar á sus

acreedores: por tales contratos el comprador no adquiere nada, porque ni pagó el valor de la cosa, ni el vendedor tuvo voluntad verdadera sino fingida de trasmitirle el dominio; el comprador no cumplió la condicion que se hace aparecer cumplida, y el vendedor supuso enajenar lo que no era suyo, y uno y otro dieron la forma de contrato legal á una mentira para defraudar á los que tenian legítimos derechos. Así tales transacciones no sólo son nulas, sino que deben ser juzgadas y castigadas como delitos.

Otro género de fraude ó de mentira se ha hecho comun, y consiste en hacer firmar á pobres gentes sin malicia escrituras por valor recibido, engañándolas con la promesa de pagarles luégo, y despojarlas así legalmente de sus bienes: este género de mentira no es sólo una estafa: es una verdadera rapiña que el poder social no debe autorizar, y ántes sí está obligado á castigar; para evitarla es preciso que el funcionario que autoriza el contrato se cerciore de que las estipulaciones de él han sido cumplidas por ambas partes, sobre todo cuando una de ellas pueda más fácilmente ser engañada ó intimidada.

Hay otros pactos que la ley invalida porque envuelven cierta fealdad moral ó porque entrañan peligros para personas inocentes; tales serian la venta de la herencia de una persona todavía viva, ó la que se hiciera, sin ciertas precauciones, de cosas que puedan causar daño, como venenos ó materias inflamables.

Si no es permitida, al que tiene obligaciones que cumplir, la venta verdadera ó simulada de los bienes con que debe atender á esas obligaciones, tampoco puede serle lícito hacer regalos, porque los hace de cosa que no le pertenece para disponer de ella libremente: así el que tiene deudas, y el padre de familia que está obligado á atender con sus bienes á la subsistencia y al porvenir de esa familia, no pueden hacer donaciones con la misma libertad del que, no teniendo ni hijos ni deudas, puede despojarse, si quiere, de todo su patrimonio. Sin embargo, como el padre que ha adquirido un caudal con su trabajo, bien que tenga obligaciones para con sus hijos, no puede por ellas ser reducido á la condicion de simple administrador de lo que le ha costado su sudor, y debe tener libertad para disponer siquiera de una parte, las leyes de todos los pueblos le autorizan para desprenderse, en favor de quien quiera, de una porcion de ese caudal, cosa que no se concede al negociante en bancarota, porque éste, debiendo más de lo que tiene, no dispone de nada suyo.

Toda adquisicion hecha por engaño ó por violencia es ilícita y debe ser nula; porque si no es una verdadera rapiña, es una

estafa, y no sólo no engendra derecho, sino que merece pena. Por esto el que juega con dados ó cartas falsos, el que prepara las cosas que vende de manera que parezcan mucho más valiosas de lo que son, ó por el contrario, hace creer al dueño poco avisado que sus cosas han perdido el valor que tenian, para comprarlas á vil precio ; el que lleva personas inocentes á venderles con engaño lo que no necesitan, ó á ganarles su dinero al juego, son verdaderos ladrones.

Hay adquisiciones criminales en que no média engaño sino una especie de violencia por la cual se abusa de la necesidad que estrecha á alguno para obligarle á comprar ó vender con inmensa pérdida ; y en fin, hay un último abuso, que es el de la usura, al cual debemos consagrar una atencion especial.

La usura puede ejercerse de varios modos : cuando se da á préstamo una cantidad en mercancías, que el mismo que la da compra más barata (por sí ó por interpuesta persona) al que se la tomó, haciéndosela pagar al precio que le puso, cuando llegue el plazo convenido, la usura se llama mohatra ; puede ejercerse tambien vendiendo más caro lo que se da á plazo que lo que se paga de contado ; y existe siempre que se exigen frutos de una cosa que no los produce ; pero su forma más comun consiste en cobrar intereses por el dinero dado á préstamo.

Ahora bien, ¿ es lícita la usura, y puede el poder social autorizarla y hacer efectiva la ganancia del que la ejerce ?

Desde luégo ningun valor fungible produce directamente frutos, y el interes que se cobra por él no representa ni trabajo presente, porque ninguno ocasiona al que lo dió á préstamo, ni trabajo anterior, puesto que el valor de éste está representado por la misma cosa fungible; no produce frutos, pero sí presta un servicio que puede estimarse, sirviendo de elemento al trabajador que, por medio de él, y con su auxilio, obtiene del trabajo frutos que de otro modo no podria obtener. Ese servicio á que el capitalista renuncia para que lo reciba el que toma la cosa fungible, y el peligro á que se expone de perderla dándola para que otro la consuma, son los títulos justos con que percibe un interes. ¿Pero cuál será ese interes? No puede moralmente exceder de lo que el trabajador obtiene por medio del valor que recibió, ni puede siquiera igualar á este mismo provecho, porque no seria justo que el dinero solo lo diera igual al dinero fecundado, por decirlo así, por el trabajo : si el capitalista ha de percibir algo por el peligro que corre y la utilidad de que se priva, tambien el que tomó el capital debe obtener la remuneracion de su trabajo, y desde que esto no sucede, sino que tiene que pagar por el servicio que le prestó el dinero el todo

ó parte de lo que deberia corresponderle, el interes que se le exige viene á ser exorbitante y, por lo mismo, injusto. Entre el arrendamiento y la usura hay una diferencia esencial, y es que la finca dada en arrendamiento presta un servicio que dura tanto como el mismo contrato, miéntras que la cosa fungible dada á mutuo prestó de una vez al consumirse el servicio á que estaba destinada. Este no persiste en sí mismo, pero sí en sus efectos : así el agricultor que tomó á mutuo grano para sembrar, consumió ese grano, pero de tal consumo obtiene la cosecha que viene despues.

El capital prestará un servicio á la industria y contribuirá á la prosperidad comun, cuando el que lo da obtenga una utilidad sin la cual más le valdria mantenerlo guardado, y el que lo emplea y lo fecunda con su sudor gane tambien lo que vale su trabajo. El industrial, sin este elemento necesario, se quedaria con los brazos cruzados, y el capitalista, que acaso no es persona capaz de aprovechar su caudal aplicándolo á una especulacion, lo consumiria y se arruinaria tambien. Así, la usura moderada no puede condenarse, pero si llega hasta absorber toda la ganancia del trabajador, no puede producir otro resultado que la ruina de éste y la concentracion de la riqueza en manos de unos pocos especuladores insaciables y crueles.

Si esto es así, ¿ cuál será el interes ó la rata que pueda lícitamente cobrarse para que la usura no constituya una verdadera estafa y un medio ilícito de adquirir ? Difícil es la fijacion de esta rata para todos los tiempos y todos los lugares: hay paises en donde los capitales son abundantes, las seguridades con que se colocan, completas, y la ganancia que con ellos se obtiene, segura, pero proporcionalmente pequeña, y en ellos, por lo mismo, el interes debe ser módico ; y hay otros en que los capitales son escasos y las empresas dan en poco tiempo considerables ganancias : en ellos el interes puede ser mucho mayor, sin ser injusto.

Si los capitalistas que dan sus fondos á los empresarios de industria y á los comerciantes pueden abusar de las circunstancias en que éstos se vean por necesidades urgentes y compromisos de honor, para obligarlos á pagar un interes exorbitante, hay otra clase de usureros que viven y se enriquecen á costa de los pobres que no tienen con qué satisfacer sus más premiosas necesidades ; éstos dan siempre pequeñas cantidades que deben devolvérseles triplicadas ó cuadruplicadas á los pocos dias, y toman prendas, que ordinariamente son joyas ó muebles, de un valor diez veces mayor, con la condicion, casi siempre, de apropiárselas si el dia convenido no se les devuelve el dinero. A veces descuentan los intereses anticipada-

mente, á veces dan parte de la cantidad en dinero y otra parte en mercancías de mala calidad para que se les devuelva todo en dinero, y así abusan de mil modos de la penuria ó de los vicios de los demas. En estos contratos nunca hay peligro de pérdida y el interes que se cobra es siempre diez y hasta cien veces mayor del que podria obtenerse aplicando á la industria la cantidad prestada: hay sólo estafa y estafa cuya víctima son los pobres, lesion no sólo enorme sino enormísima, supuesto que el negocio se reduce casi siempre á tomar las prendas por la décima parte de su valor.

La usura inmoderada es, pues, en todo caso un medio ilícito de adquirir; empero ¿cómo combatirla? En épocas anteriores á la nuéstra se apeló al medio directo de fijar por la ley el interes máximo del dinero; pero esta medida puede entorpecer transacciones necesarias, puede envolver injusticia, porque el interes que en unas circunstancias es exorbitante viene á ser módico en otras, y es ineficaz porque la codicia, que sabe ingeniarse para buscar en todo caso la ganancia, será tanto más implacable cuanto mayores dificultades tenga que vencer para explotar al desgraciado. Así se ha visto que en estos casos los usureros hacen aparecer en el documento el interes legal y descuentan secretamente el resto ó hacen firmar pagarés por una cantidad que equivalga á la que dieron, más los intereses que exigen, sin hacer mencion de éstos.

Más eficaces pueden ser los medios indirectos, como el establecimiento de bancos de giro y descuentos, cajas de ahorros y montes de piedad, y sobre todo la paz, la seguridad y el buen órden social, porque los usureros no hacen su negocio sino á favor de la miseria que engendran las más de las veces los vicios, y de la penuria en que las agitaciones políticas y el malestar social colocan á los hombres laboriosos.

Resúmen.

La buena organizacion de la propiedad es uno de los principales elementos de órden social, y por lo mismo requiere un tratado especial en que se examinen las fuentes de la propiedad y las maneras de poseerla, los motivos porqué se pierde, quiénes pueden ser propietarios y qué cosas son apropiables.

§ 1.º—El primer principio ó fuente de la propiedad es el *trabajo* que da valor á las cosas; ese trabajo es una cosa esencialmente propia que el hombre pone en la cosa, es á saber: la concepcion de su pensamiento y el esfuerzo de sus manos, y el sentimiento del derecho que ese esfuerzo engendra está de tal manera arraigado en nuestra naturaleza, que el instinto de

la apropiacion es uno de sus caractéres distintivos: se le encuentra lo mismo en el salvaje que en el hombre civilizado.

Como el esfuerzo que da valor á las cosas es ordinariamente individual, individual es tambien por lo comun el título de propiedad; pero puede ser colectivo si procede de trabajo empleado en comun por varios ó si tiene por fin satisfacer necesidades colectivas.

El título que del trabajo proviene es perfecto y envuelve el dominio absoluto sobre la cosa, es decir, el poder de trasformarla, destruirla, cambiarla, cederla, servirse de ella y apropiarse sus frutos, y el poder social no tiene, en ningun caso, el derecho de desconocer ese título: puede sólo impedir que se abuse de él en daño de tercero y obligar en ciertos casos al propietario á servir con sus propiedades, como con su persona, á la satisfaccion de comunes y graves necesidades.

El título que da el trabajo corresponde al primero que lo empleó en dar valor á la cosa: una vez que ésta tiene otro dueño no puede declararse tal, áun cuando la dé mayor valor, ni áun reclamar éste, si no procedió con autorizacion del dueño ó por motivo de necesidad.

Todo trabajo útil y honesto engendra el derecho á la posesion de una cosa, ó de aquella á que se dió valor ó de otra que debe dar como indemnizacion aquel en cuyo provecho se trabajó; pero éste título sólo se adquiere por el trabajo empleado, sin perjuicio del derecho ajeno y de las buenas costumbres, en producir un resultado útil, material ó moral, y en este caso debe ser remunerado áun cuando no produzca el resultado que se buscaba: así se paga al médico áun cuando no sane el enfermo, y al abogado áun cuando no gane el proceso.

No puede establecerse una relacion fija entre el esfuerzo material y su remuneracion, porque para fijar ésta deben tenerse en cuenta el trabajo y los gastos impendidos ántes en adquirir las aptitudes necesarias para desempeñar la obra que ahora se ejecuta, los gastos que imponga el trabajador, el rango que por su profesion ocupa en la sociedad y la perfeccion de la obra misma que depende del talento del autor.

2.º *Título-cesion.*—Si el derecho de propiedad incluye el de trasmitir el dominio que se tiene sobre la cosa, es claro que aquel á quien se trasmite adquiere los mismos títulos que tenia el anterior dueño. Este puede desprenderse de su título ó en cambio de otro sobre una cosa de valor equivalente, ó sin indemnizacion; en el primer caso el cambio puede hacerse directamente de cosa por cosa, y en este caso se llama permuta; ó por un valor intermedio que circule de mano en mano para facilitar las transacciones, tal como el dinero, y entónces se denomina

compra-venta. El valor circulante que se emplea en estos casos, tal como la moneda ó los billetes de banco, debe estar bajo la garantía del poder social. Así la cesion voluntaria que hace el dueño es el segundo título para adquirir la propiedad.

3.º *Accesion.*—Si la cosa poseida adquiere mayor valor, lo adquiere para el dueño que la conserva y cuida, y así la accesion es el tercer medio de adquirir propiedad : si la cosa da fruto, como los animales y los árboles, ese fruto, que nace de ella misma mediante el cuidado, no puede pertenecer á otro que á aquel que la conserva precisamente para gozar de él; y si adquiere valor por otro motivo, siempre es para su dueño que lo adquiere, pues la equidad pide que, así como el demérito de una finca redunda en perjuicio de quien la posee, su aumento de valor favorezca á éste, se entiende cuando no es á costa del bien ajeno, como sucederia en el caso de que un cambio repentino en el curso de un rio agregara una porcion de terreno á la propiedad de uno de los colindantes quitándosela al otro.

4.º *Subvencion.*—El que halla una cosa que no tiene dueño adquiere tambien la propiedad de ella, porque, áun cuando el trabajo de tomarla no guarde proporcion con el valor de la cosa hallada, no hay otro á quien ésta pudiera pertenecer. Pero este modo de adquirir, que no es tan perfecto como los otros, se reconoce válido sólo para los bienes muebles. El poder social puede, por igual razon, tomar para sí los bienes sin dueño.

5.º *Prescripcion.*—El que ha poseido durante cierto tiempo una cosa con título justo y buena fe, la hace suya tambien, primero, porque es necesario subsanar cualquier vicio de orígen, á fin de que cada uno pueda estar en pacífica posesion de lo que tiene ; y segundo, porque quien deja pasar largo tiempo sin reclamar lo que le pertenece da á entender que abandona su derecho.

6.º *Herencia.*—Al morir el dueño tiene que desprenderse necesariamente de sus bienes: ¿quiénes han de poseerlos despues? Hay veces en que los herederos entran en posesion de ellos por un derecho propio de que el mismo poseedor no podria despojarlos, y entónces se llaman herederos forzosos; tales son los descendientes ó ascendientes legítimos, en la mayor parte de los pueblos; otras ocasiones tienen tambien cierto derecho propio en su favor, pero no tan sagrado que el dueño no hubiera podido disponer de sus bienes en favor de otro; tales son los herederos ab-intestato, á quienes favorece el título que proviene de la consanguinidad y la voluntad presuntiva del dueño; y otras, en fin, es la voluntad libre y expresa de éste la que engendra el derecho de los herederos : en este caso el acto por el cual se mani-

fiesta esa voluntad se denomina testamento. Si el que ha adquirido bienes no pudiese legarlos, seria usufructuario y no propietario, y así el derecho de testar es como el complemento y condicion indispensable del de propiedad ; pero así como en vida no puede disponer libremente de su caudal el que tiene obligaciones de justicia que satisfacer, así en la muerte ni el que está gravado con deudas, ni el que tiene hijos ó padres, puede testar en favor de extraños con perjuicio de los acreedores ó de aquellos á quienes hay obligacion de proporcionar todo el bienestar posible. La libertad de disponer de sus bienes en favor de extraños ó de excluir de la herencia á unos hijos en favor de otros, rodearia de intrigas odiosas el lecho del moribundo y sembraria en las familias odios de muerte. El derecho de los padres proviene de lo que hicieron por el hijo, que les debe una recompensa por su crianza y educacion; el de los colaterales, de la voluntad presunta del que murió sin testar y de la unidad que las familias deben tener como cuerpos morales.

La finca que no está en manos del propietario puede ser poseida :

Ó por el usufructuario, que goza de ella y de sus frutos, pero no tiene el poder de enajenarla;

Ó por el usuario, que tiene el uso pero no los frutos : en este caso puede considerarse al locatario, que adquiere este derecho mediante el pago de un cánon;

Ó por el administrador, que no goza ni del uso ni de los frutos sino que tiene la cosa como representante y agente del dueño y debe dar cuenta de ella y de lo que produce.

§ 2.º Si la propiedad se adquiere por los seis medios que hemos visto, se pierde por otras tantas causas, que son :

1.ª Por cesion voluntaria, gratúita ó no gratúita, que el dueño haga de ella. Si la cesion no es gratúita debe haber equivalencia entre lo que da y lo que recibe.

2.ª Por desaparicion del propietario.

3.ª Por delito; pues si por via de pena puede ser privado el hombre de cualquier bien personal, como la libertad, la comodidad, &c, por igual razon puede ser privado de una parte de sus propiedades.

4.ª. Por obligacion contraida para con otro : así el deudor pierde de sus bienes lo que sea necesario para satisfacer al acreedor.

5.ª Por necesidad pública; pero en este caso si se pierde el dominio sobre determinado objeto que el poder social se ve obligado á tomar para atender á la comun urgencia, no se pierde el derecho de recibir un valor equivalente : el poder

público puede obligar al dueño de la cosa que necesita á vendérsela, pero no confiscarla sin indemnizacion.

6.ª Por abandono: así el que deja trascurrir el tiempo necesario para la prescripcion sin reclamar su finca, la pierde en beneficio del tenedor.

§ 3.º Como las propiedades son para los hombres y no los hombres para las propiedades, éstas pueden ser poseidas en cualquiera forma en que sirvan para la satisfaccion de necesidades legítimas, ya sean individuales, ya comunes, y por lo mismo pueden estar destinadas :

1.º Al uso particular de un individuo que las posee como dueño absoluto.

2.º Á los cuerpos y asociaciones en comun. Estos necesitan para llenar su objeto y atender á sus necesidades hacer gastos á que no pueden atender por lo comun sino con rentas provenientes de propiedades, de tal manera que prohibirles tener bienes es prohibirles existir, y esas propiedades destinadas á gastos comunes, no son, ni en todo ni en parte, bienes particulares de los individuos que componen la asociacion.

3.º Á las asociaciones industriales, en que los bienes se administran como comunes, pero en que cada socio tiene individualmente cierta parte en las utilidades y en el valor de la cosa que las produce.

4.º Á las familias, y entre estas propiedades de familia tienen un carácter especial los mayorazgos y vinculaciones que aseguran á perpetuidad el usufructo de cierta finca ó el goce de cierta renta al que, entre los miembros de la misma, llene determinadas condiciones. Esta especie de vinculacion es como un aseguro contra la miseria, establecido por un padre previsor en favor de alguno ó algunos de sus descendientes.

5.º Á los establecimientos de educacion ó de beneficencia; en este caso los frutos sirven para los gastos de los mismos establecimientos y para la sustentacion de aquellos á cuyo beneficio están destinados.

6.º Á ciertas entidades morales, como los gobiernos, los distritos, y en este caso sirven para los gastos de la misma entidad en beneficio de aquellos á quienes ella sirve.

7.º Al bien de las comuniones religiosas que han menester templos, cementerios y otras cosas para atender á las necesidades de sus miembros.

8.º Á la consecucion de fines diversos en bien de la comunidad, como la conservacion de un museo, una biblioteca, un monumento, ó la celebracion de una fiesta religiosa ó patriótica.

De todos estos modos la propiedad presta un servicio y llena

por consiguiente su objeto, que es servir á la satisfaccion de las necesidades legítimas del hombre; pero en los últimos tiempos se ha levantado una escuela que, fundándose en que las propiedades poseidas por *manos muertas* no aumentan su valor en beneficio de la comun prosperidad, considera como bien poseidas sólo las que pertenecen á particulares. Esta doctrina, cuyo fundamento filosófico es bien débil, no puede plantearse en todo su rigor, porque para esto el gobierno tendria que empezar por despojarse á sí mismo y no dejar en pié ningun establecimiento de educacion ni de beneficencia; pero si para evitar la destruccion de éstos se les exceptúa, ya el principio admite una excepcion, no es absoluto, y al aplicarlo á unos propietarios y á otros no, se entra en arbitrarias, injustas y odiosas calificaciones, concediendo á unas entidades la importancia y el derecho que se niega á otras.

Pero el principio mismo de que el gobierno puede hacerse juez de la legitimidad de una posesion no disputada y fundada en título justo, y confiscar los bienes que no estén poseidos de cierto modo, envuelve el desconocimiento del derecho de propiedad; porque si hoy, en virtud del derecho de calificar á los propietarios, se declara que no lo son ciertas entidades y se toma lo que á ellas pertenece, no se ve porqué razon no haya de hacerse lo mismo con los individuos particulares, y en realidad dondequiera que se ha empezado por incautar los bienes eclesiásticos, la lógica ha arrastrado á los que tal hicieron á emplear luégo la confiscacion como arma de partido.

Á esto se agrega que limitar el poder del propietario sobre los bienes que adquiera es destruir el estímulo para trabajar.

§ 4.º Qué cosas son apropiables? Por regla general todo aquello á que el trabajo da valor, ó cuya posesion exclusiva es necesaria para la satisfaccion de necesidades legítimas.

1.º Lo es el suelo, porque el cultivo le da valor y porque sólo la posesion exclusiva del suelo mismo puede asegurar sus frutos al cultivador.

2.º Lo son los frutos del suelo y los minerales que lleva en su seno.

3.º Lo son las corrientes de agua, pero sólo (en beneficio particular al ménos) aquellas cuyo caudal no excede de lo que se necesita para fertilizar ó regar un predio. Y no pueden serlo las grandes, porque recorren vastos territorios y son necesarias para usos comunes.

4.º Los animales, criados por Dios para el servicio del hombre.

5.º Los servicios del hombre mismo, bien que no su persona: para que esta venta de servicios no degenere en verdadera esclavitud, debe no ser perpetua.

6.° Los servicios de la propiedad ajena que se llaman servidumbres.

7.° Los bienes que se llaman inmateriales, por ejemplo, el derecho á gozar de cierta ventaja, como la de concurrir á determinado espectáculo.

8.° Los títulos de valor contingente, como los que puedan tenerse en una mortuoria no liquidada ó en un proceso no fallado.

9.° Los privilegios, sea que produzcan dinero, sea que produzcan ciertos goces.

§ 5.° Hay ciertos modos de adquirir que envuelven injusticia ó grave peligro de fraude, y por lo mismo no pueden engendrar un derecho legal, y son :

1.° La trasmision de un título por quien no lo tenia; así quien compra al que no es dueño de la cosa que vende ó no tiene el derecho de enajenarla, no adquiere título de propiedad sobre la misma cosa.

2.° El que proviene de contrato no revestido de las formalidades necesarias. El poder social, para hacer efectivos los derechos que de los contratos se derivan, necesita que éstos consten de una manera auténtica y desconoce con razon los que carezcan de los requisitos que pueden darles tal carácter.

Hay contratos que llevan en sí un vicio que los hace no sólo moralmente nulos sino ilícitos y criminales y son los que envuelven mentira ó injusticia : tales son la venta simulada que hace de sus bienes un deudor para burlar á sus acreedores; la compra que hace algun perverso, sorprendiendo la timidez ó la buena fe del vendedor, en que hace dar á éste por recibido lo que no ha recibido, para despojarlo legalmente de su finca; la venta de la herencia de quien no ha muerto; la donacion hecha por el que tiene obligaciones de justicia que llenar con sus bienes; el contrato en que una de las partes padece lesion enorme; toda adquisicion hecha con fraude, y últimamente la que hace el usurero de crecidos intereses por el caudal que dió á mutuo en dinero ó en especie.

La cuestion relativa á la usura es una de las más importantes que la moral social tiene que resolver : desde luégo el que da su dinero á mutuo, se desprende de ese dinero que tenia en sus arcas con cierto riesgo de perderlo y renuncia á la ganancia que con él podria obtener para que la obtenga aquel á quien lo da. Por todo esto exige con derecho una indemnizacion que puede tener la forma de un cánon ó interes, porque el sacrificio ó renunciacion que él hizo tiene un efecto que dura todo el tiempo que el reembolso tarde. ¿ Pero cuál puede ser ese interes ? Desde luégo es evidente que no puede pasar de lo

que el hombre laborioso obtiene del mismo dinero por medio del trabajo, ni áun llegar á esta misma cantidad; porque si el servicio del que da el dinero merece retribucion, el trabajo de quien lo toma para aplicarlo á la industria no puede quedar sin ella. Como el provecho que del trabajo se obtiene por medio del dinero cambia con los tiempos y los paises, no podria fijarse una rata para todas las circunstancias. Para combatir la usura, que destruye los ahorros de los pobres y arruina á los trabajadores, son más practicables y eficaces los medios indirectos, como el establecimiento de bancos y montes de piedad, que los medios que tendiesen directamente á impedirla.

CAPÍTULO VII.

DE LAS LEYES.

La ley, para llenar su objeto, que es regularizar la marcha de la sociedad, dirigiéndola á la perfeccion, debe tener ciertas cualidades, de las cuales hay que hacer especial estudio, y éste nos conduce á otros dos : el primero, sobre las diferentes maneras como las leyes se introducen en la sociedad ó cesan de regir ; y el otro, sobre las causas de la duracion y la influencia de ciertas legislaciones.

§ 1.°

Condiciones que debe llenar la ley.

Santo Tomas de Aquino definió la ley *ordenacion de la razon, dirigida al bien comun y promulgada por el que tiene el cuidado de la comunidad*, y ninguno despues de él ha podido dar una definicion más perfecta: en ella se comprenden el motivo de la ley, que es la razon que mueve á dictarla, su fin ó término, que es el bien comun, y lo que le da fuerza obligatoria, que es el provenir de autoridad legítima. Partiendo de esta definicion, vamos á estudiar las condiciones que la ley debe llenar.

Siendo ordenacion de la razon dirigida al bien comun, debe ser justa, clara y sencilla en su forma, completa, dirigida no sólo al bienestar sino á la perfeccion, congruente con las otras leyes, estable y reclamada por una necesidad social, y para que tenga fuerza de obligar, emanada de autoridad legítima y convenientemente promulgada.

Justa, porque si envuelve injusticia no puede ser, como debe serlo la ley, salvaguardia del derecho. Ningun poder sobre la tierra está autorizado para violar la justicia ; la fuerza

que tal hace no está en la esfera del órden, y la disposicion injusta que se bautiza con el nombre de ley es una simple violencia, un abuso de fuerza que no engendra obligacion en los súbditos, supuesto que no hay derecho contra el derecho: no es ordenacion de la razon, porque la razon rechaza la injusticia; no es dirigida al bien comun, porque el bien es el órden, y el órden no puede nacer de la injusticia, y, muy al contrario, tiene que producir el mal que toda violencia produce, y áun mayor que ninguna otra, porque es violencia que se ejerce por el mismo que debiera ser guardian del derecho y que amenaza directamente á todos los asociados.

Clara y sencilla en su forma. La ley debe arreglar la conducta de todos los asociados, y es necesario, en lo posible, que de todos sea conocida y entendida, y no como quiera, sino entendida de un mismo modo, á fin de que cada cual conozca sus derechos y sus deberes. Es preciso que todas las leyes estén compiladas en códigos sencillos y bien formados, que todos puedan consultar fácilmente, llegado el caso, para hacer valer sus derechos. Una sencillez tal que la intervencion de los abogados se hiciera innecesaria, seria imposible, sobre todo en un pais de complicadas relaciones, donde la legislacion tiene que atender á muchos intereses diferentes y prever numerosos casos; pero á ella debe acercarse el legislador lo más que sea dable. Una ley mal formada, complicada y oscura en su redaccion, que se preste á interpretaciones diferentes y abra caminos á la argucia para sacrificar á los inocentes y á los pobres en beneficio de los entendidos, carecerá siempre de una de las principales condiciones que la ley debe llenar.

Completa. Por muy clara que sea, siempre estimulará los procesos y dejará derechos comprometidos, si deja vacíos y lagunas: para que sea perfecta es necesario que prevea, en lo posible, todos los casos y circunstancias que pueden presentarse, y determine lo que ha de hacerse en cada uno de ellos, de manera que en su aplicacion no dé lugar ni á perplejidades ni á arbitrariedades.

Congruente con las otras leyes. Bien puede ser cada ley de por sí clara y sencilla, y sin embargo la legislacion será defectuosa é ininteligible, si sus diferentes partes no pueden armonizarse unas con otras. Para que así no suceda, es necesario que formen un todo homogéneo, en que las unas sean corolarios de las otras, sin que se advierta en ellas contradiccion ó inconsecuencia. De lo contrario no habría regla fija, y en cada caso, segun las conveniencias, podria aplicarse la disposicion que más gustase al juez, á reserva de aplicar la contraria en otro caso enteramente parecido.

Estable. Siendo así que la ley organiza el modo de ser de la sociedad y regulariza su marcha describiendo los hechos sociales, no puede suponerse que cambie frecuentemente, porque ni los hechos sociales, ni las costumbres, ni las necesidades de los pueblos, cambian así: el órden presupone cierta estabilidad, cierta fijeza en la regla, y donde ésta cambia todos los dias, aquél es imposible. Ó la ley no describe los hechos como son y no satisface las necesidades sociales, ó debe durar tanto como el hecho que describe y la necesidad á que atiende. El cambio continuo de constituciones y leyes que se observa en las naciones modernas es un signo nada equívoco de falta de órden social, porque revela la existencia de dos elementos incompatibles con ese órden : la inquietud de los pueblos y la falta de acierto en los encargados de dirigirlos. La inquietud, por más que se la llame efecto ó causa del progreso, prueba falta de bienestar ; así como entre los hombres sólo los niños caprichosos y los enfermos están siempre inquietos y afanosos por cambiar lo que tienen, así entre las naciones, para buscar tanto los cambios, es necesario ó carecer de juicio ó sentir un mal que es preciso remediar : los pueblos no reclaman reformas sino porque instituciones mal acordadas les colocan en un estado violento muy distante de la felicidad ; porque sus leyes, léjos de ser ordenacion de la razon dirigida al bien comun, son ordinariamente ordenacion de la pasion ó del capricho de los partidos, que, en vez de respetar el modo de ser de la sociedad y describirlo fielmente, tienden á violentarlo todo, á desbaratar, si posible fuese, la sociedad entera, para armarla de nuevo ó vaciarla en un molde que cambia segun las pasiones del momento ó los caprichos de los utopistas. Si estos cambios fuesen causa ó efecto del progreso, traerian consigo un aumento gradual de perfeccion y de felicidad, en vez de la inquietud y el malestar que hacen á veces volver á lo antiguo que se habia desechado, en busca del sosiego que lo nuevo no puede dar.

En verdad no se sabe qué admirar más, si el atolondramiento con que se festinan leyes inconsultas, ó la facilidad con que luégo se derogan : con este constante variar es imposible que haya jamas un código metódico y claro, ni que puedan saber con precision, áun los mismos abogados, lo que hay vigente y lo que está derogado ; ninguna ley llega á formar costumbre ni á dejar conocer sus ventajas y sus inconvenientes, y pasando así todas como sombras por el horizonte social, ningun órden pueden cimentar. Si eran buenas, es un mal que no se las deje producir sus buenos efectos ; y si eran malas, debe mirarse como triste la suerte de un pueblo en quien se

ensayan unas y otras leyes siempre malas, como ensayan los médicos los específicos nuevos en los perros, cuya muerte se tiene por mal pequeño en comparacion del adelanto que la ciencia recibe con el experimento.

Miéntras más perfecta sea una ley más puede durar, y por eso las de Dios son perpetuas ; las de los hombres no pueden serlo porque toda obra humana es imperfecta y porque los intereses sociales, las necesidades y las ideas dominantes cambian con los tiempos, pero, como ya dijimos, no de un golpe ni de un dia para otro, sino gradualmente, en un lapso notable de tiempo y á veces sólo bajo la influencia de ciertas causas, como la introduccion de una nueva raza, un cambio de religion y otras que no se presentan todos los dias. Es cierto que la opinion, en estos tiempos sobre todo, en que la prensa periódica ejerce tanta influencia, tiene sus cambios y sus exigencias ; pero no siempre debe dársele gusto con un cambio inmediato en las leyes. La opinion puede ser engañada por tribunos ó por sofistas audaces, ó por soñadores que lisonjeen el amor propio nacional, y entónces pide cosas que, puestas en práctica, darán siempre resultados desastrosos : ya es una guerra, ya una medida de fomento ó la imitacion de algo que en otras partes ha producido buenos efectos. El legislador prudente debe dejar pasar estas veleidades y entusiasmos, y cerciorarse, ántes de complacer á los que piden, de que lo que piden no es un disparate.

Cuando la medida que se solicita es realmente justa y necesaria, la opinion que la reclama no pasa ni se desvanece, sino que por el contrario, con el tiempo se robustece y consolida; miéntras que los caprichos y veleidades pasan luégo, dejando desengaños que el buen juicio del legislador puede evitar sean desastrosos. La prueba del tiempo y de una discusion fria es la mejor á que ordinariamente puede sujetarse un proyecto ántes de su sancion.

Una de las causas de la estabilidad del órden en Inglaterra es la dificultad que allí encuentra toda innovacion en materia de leyes : en el cuerpo legislativo inglés hay un elemento verdaderamente conservador, y éste se encuentra en la cámara alta, que se opone á las reformas que trata de introducir el elemento popular, representado en la cámara baja : en la lucha entre los dos la prensa interviene ; la reforma propuesta se examina, la opinion se ilustra, y si la medida es justa y necesaria, se robustece hasta que acaba por triunfar, y cuando triunfa es ya de todos conocida y aceptada. Así se consultan todos los pareceres, se pesan con madurez las razones y se preparan con juicio y con toda la luz que requieren, las reformas que la justicia ó la conveniencia ha hecho necesarias.

¡Qué diferencia con lo que pasa en los pueblos de raza latina, y sobre todo en nuestras repúblicas! Aquí los congresos y asambleas se componen en su inmensa mayoría de individuos que á lo sumo conocen las necesidades del vecindario donde viven, y que llegan á oscuras, sin otra luz que la que puede darles la memoria ó mensaje del encargado del poder ejecutivo, ó el periódico á que están suscritos, y, bajo la presion de las exigencias de partido, á improvisar en pocas semanas leyes que, para quedar perfectas, requeririan meses y áun años de estudio. Si se trata de asuntos en que los partidos no estén muy interesados, esas leyes se discuten en pocos dias, casi á escondidas, muchas veces sin estudio y no pocas bajo la influencia de aquellos á quienes personalmente interesan; si el proyecto afecta á las parcialidades en sus intereses de actualidad, la discusion se convierte presto en una riña en que se trata de prevalecer, pero no de acertar; todo se escucha, ménos la razon; la opinion, que azuza más bien que ayuda al legislador, es la ménos honrada y respetable que pudiera consultar; y así las leyes se elaboran, unas veces siguiendo el impulso de la pasion de partido, que por cierto es una de las más torpes y violentas, otras, entre el fastidio y el cansancio de los últimos dias de sesiones, en que ya ninguno de los miembros del cuerpo legislativo piensa en otra cosa que en acabar presto para volver á su hogar y á sus negocios, y siempre sin estudio, sin atencion, sin madurez, sin interes por el bien social. Así no es raro que sea necesario reformarlas ó derogarlas luégo, y que los hombres pacíficos y honrados miren la reunion de los cuerpos destinados á hacer el bien comun, como una amenaza para todos y una verdadera calamidad pública.

Las leyes deben ser reformables, pero no tan fácilmente: por el contrario, salvo casos excepcionales, es necesario que las reformas se estudien y preparen con madurez, porque la instabilidad equivale casi á la carencia de leyes, hace imposible la homogeneidad y deja todos los derechos sin suficiente garantía.

Ya que no pueda existir en todas partes, por la naturaleza de las instituciones, un elemento conservador como la cámara de los lores en Inglaterra, sí podria establecerse una comision permanente, compuesta de individuos tomados del cuerpo legislativo, con el exclusivo objeto de estudiar y preparar las reformas que convenga introducir. Este trabajo no puede confiarse á otro de los poderes públicos, que, por la naturaleza de sus ocupaciones, no se hallan en aptitud de hacer con imparcialidad y cuidado el estudio que requiere la preparacion de los proyectos.

Reclamada por una necesidad social. La ley debe ser dirigida al bien comun, y por lo mismo reclamada, ó por el derecho de los particulares, que debe ser protegido, ó por el buen órden social, ó por las necesidades económicas del pueblo. Cuando no hay necesidad que la reclame, la ley es superflua, y cuando se trata de satisfacer por medios nuevos necesidades á que con los medios usados se satisface debidamente, la ley no puede ménos de ser dañina. Superflua seria una ley sobre marina expedida en un pais enteramente interior, como Sajonia ó Baviera ; como lo seria otra que reglamentara la caza mayor en otro compuesto de tierras limpias y empradizadas, como Holanda ; necio seria querer aplicar á un pais bárbaro y pobre las leyes que sirven para otro culto y rico ; y no es menor necedad crear exigencias facticias para dictar leyes que contraríen los usos, las costumbres y las verdaderas necesidades de los pueblos. Tal sucede con las que suponen pluralidad de cultos en donde no se profesa más que uno, para establecer, sobre ese supuesto falso, doctrinas legales que apénas podrian tener aplicacion en los Estados Unidos de América ó en Alemania.

Emanada de autoridad legítima. Sin esto no tiene fuerza obligatoria: es preciso que el que legisla ejerza con justo título este poder; pues de lo contrario, por muy perfecta que la obra sea en sí, carece de razon para regir.

Convenientemente promulgada. En cuanto esto sea posible, es necesario que la ley sea conocida de todos, así de aquellos cuyos derechos define y asegura, como de aquellos á quienes impone deberes, y el poder social debe poner los medios de que llegue á noticia de unos y otros. La simple publicacion en una hoja oficial, sobre todo entre pueblos donde éstas tienen escasa circulacion, no puede mirarse como bastante cuando se trata de asuntos que interesan personalmente á gran número de asociados : la hoja se archiva sin que nadie la lea, y la disposicion que arregla las relaciones queda ignorada de todos, áun de los que más necesitan conocerla.

§ 2.º

De los diferentes modos de formacion y cesacion de las leyes.

No una sino diferentes veces hemos mostrado ya cómo el legislador civil no es el artífice que toma un pedazo de cera informe para vaciarlo en el molde que le parezca mejor, sino el descriptor de hechos sociales, que, para no violentarlo todo, está obligado á describirlos con verdad. Así como en el órden político hay una constitucion, ley fundamental á la cual de-

ben amoldarse todas las otras leyes, así cada pueblo tiene tambien su constitucion social que el legislador no puede cambiar á su antojo, pues contra ella nada alcanzan ni decretos ni leyes.

Los mismos pueblos son los primeros legisladores : cada uno tiene sus creencias, sus usos y costumbres, sus instituciones religiosas, morales y sociales, que adquieren la fuerza de verdaderas leyes sin que funcionario alguno se la dé, y áun hay asuntos en que no se conoce otra autoridad. El pueblo solo dicta las reglas de la cortesanía y del trato social, determina la forma de los vestidos, da las reglas del lenguaje, organiza el interior de la familia, sin que en todo esto, y en otras cosas de importancia, tome parte otro poder que los mismos asociados, ya en su parte más inteligente, ya en su masa, ni se reconozca otra ley que el uso. Las leyes escritas (en la mayor parte de los pueblos) no han venido á ser otra cosa que la traduccion más ó ménos fiel de esos mismos usos, en lo que se refiere al órden social : todas tienen cierto fondo de verdad moral, porque este fondo existe en las tradiciones de todos los pueblos; pero por lo demas difieren totalmente, revelando cada código el carácter y el estado social de la nacion para la cual se dictó. La ley de Moises consagra, como en otra parte vimos, costumbres religiosas y sociales antiquísimas entre los hebreos, tales como la observancia del sábado, la obligacion que quedaba al hermano ó más próximo pariente del casado que moria sin hijos de tomar por esposa á la viuda para dar heredero al difunto, obligacion que indica el interes de conservar las familias y hace presentir la inalienabilidad del fundo hereditario, sancionada en el Pentateuco, el castigo del adulterio con la muerte, y quizá otras muchas.

Leyendo la historia de Esparta, á partir de su organizacion, no se explica cómo Licurgo hubiera podido formar él solo, con un código, costumbres tan contrarias á los sentimientos más naturales del corazon humano ; pero si se recuerda que halló un pueblo bárbaro, de hábitos esencialmente guerreros y que no conocia otras cualidades que la fuerza y el valor, ya se concibe que no hizo otra cosa que dar cierta forma regular á lo que encontró.

Tan difíciles de cambiar son las costumbres, que los conquistadores de todos los tiempos han tenido que respetarlas en los vencidos : en el Asia se los trasladaba de un país á otro, pero dejándoles sus jueces y sus leyes ; la misma Roma, cuya tendencia á asimilárselo todo la hizo no sólo señora sino corazon del mundo, á pesar de su despotismo absorbente, no cambió por la fuerza los usos de los pueblos sometidos ; Constan-

tino, con todo su fervor de neófito cristiano, no alteró sustancialmente las leyes del imperio, aunque fundadas en el paganismo, y así subsistieron hasta que, convertida la sociedad en masa, pudo Justiniano reformar el código sin hacer violencia á las costumbres, y hasta los bárbaros, godos, francos ó lombardos, se sujetaron á esta necesidad de conservar lo existente, rigiéndose por dobles códigos, el romano para los descendientes de romanos y el propio para el pueblo conquistador.

Nace esto de que las leyes, si bien derivan su fuerza moral de su justicia intrínseca y del título que asiste á quien las dicta, tienen otra fuerza, que pudiera llamarse material, y que estriba en la aceptacion del pueblo que conforma con ellas su conducta, pudiendo decirse que no rigen verdaderamente sino cuando han formado costumbre. Tanto es el poder de la costumbre, que puede adquirir la misma fuerza de la ley escrita y reformar ó abrogar ésta sin necesidad de acto expreso del legislador. En casi todos los pueblos se ha conocido por esto el derecho *consuetudinario,* y la costumbre se ha mirado como el mejor intérprete, así para declarar el sentido de la ley escrita, como para llenar los vacíos que ésta pueda dejar. En Roma durante el imperio se consultaban más las opiniones de los jurisconsultos que la letra de las leyes, y en esas opiniones y doctrinas fundaban los jueces sus fallos; en Inglaterra hay muchas leyes que, sin haber sido derogadas por el parlamento, han caido en *desuetud,* cosa que tiene que suceder en cualquier pueblo con todas las que sancionen violencias incompatibles con el modo de ser normal de la sociedad; y en todas las naciones, fuera del derecho escrito, se conoce, como dijimos, el *derecho consuetudinario,* formado no por leyes escritas sino por las prácticas recibidas que han venido á interpretar las leyes y á llenar los vacíos que éstas dejan y á veces áun á reformar las mismas leyes.

Así la primera manera de formarse ó de cesar las leyes es la costumbre que las introduce ó abandona su práctica, y tan poderosa es ella, que la ley puede ser mucho más fácilmente modificada ó derogada por la costumbre que la costumbre por la ley, porque los hombres, salvo casos muy raros, tienen á sus hábitos y usos un apego que no cede fácilmente á la voluntad ajena.

Las costumbres y tradiciones han sido la sola ley de muchos pueblos, áun de algunos que alcanzaron cierto grado de esplendor; pero la costumbre, para tener fuerza, debe ser legítima, general, larga, justa y dotada, en cuanto cabe, de las condiciones que hemos mirado como necesarias en la ley.

El segundo modo de formar y abrogar leyes es el acto for-

mal del encargado del poder respectivo. Este puede ser un individuo (y ya vimos que los más famosos códigos llevan los nombres de los príncipes que los han promulgado) ó una corporacion, y en este caso es necesario que en ella estén representados todos los intereses legítimos; y toda disposicion que tienda á excluir algunos, limitando el derecho de ser representadas á determinadas clases ó parcialidades, tiende á falsear el sistema representativo, con mengua del mismo poder social, á quien hace degenerar de su dignidad trocándole en instrumento de las facciones, y con peligros gravísimos para la justicia social y la buena administracion pública.

§ 3.º

De la influencia y duracion de algunas legislaciones.

Así como hay necesidades é intereses circunscritos á un pueblo y á un tiempo dado, así hay tambien intereses y necesidades que son de todos los pueblos y de todos los tiempos, y cuando un pueblo ha llegado á encontrar la fórmula que las satisface debidamente, esa fórmula pasa á otros pueblos y permanece formando una ley que subsiste por largos siglos y rige á muchas naciones. Tal ha sucedido particularmente con las leyes romanas: es verdad que las conquistas de la república las extendieron por el mundo, y que siendo por algun tiempo provincias romanas todas las regiones conocidas, las leyes de los vencedores hubieron de extenderse á todas partes; pero destruido el imperio y divididos sus jirones entre los bárbaros, que no sentian por Roma otra cosa que odio y desprecio, esa influencia debió cesar, y más áun cuando el nombre y los recuerdos de Roma se concentraban en el Bajo Imperio, tan universal y justamente mirado en poco; y sin embargo no sucedió así, y los códigos de los pueblos modernos se apoyan todavía en muchos puntos en el derecho romano. ¿Por qué no alcanzaron la misma prerogativa, ni la Grecia con toda su cultura, ni las naciones conquistadoras, excepto Roma? Porque la influencia de la legislacion romana nace principalmente del buen sentido práctico con que aquel pueblo supo amoldar sus instituciones á las necesidades permanentes de las sociedades; resultado del interes con que en su seno se estudió la jurisprudencia, ciencia que no cultivó del mismo modo ninguna otra nacion.

Fuera de estas influencias permanentes, hay otras transitorias, que vienen, ya del poder material que ciertos pueblos ejercen en determinadas épocas, ya del espíritu de imitacion que hace á los demas desear apropiarse todo lo que ven en la

nacion que brilla por algun motivo. Hoy gozan del privilegio de ser imitadas, Francia, por lo que se refiere á la moda y el buen gusto; Inglaterra, en cuanto á la legislacion industrial, y empieza á gozarlo Alemania; y por lo que respecta á instituciones políticas, en América sobre todo, no carecen de influjo y de iniciativa los Estados Unidos: cuando tales influencias no tienen otro apoyo que el espíritu de imitacion y las circunstancias de época, son ordinariamente efímeras, y funestas tambien para los que se dejan dominar por ellas. La falta de juicio y el espíritu superficial que domina hoy en el mundo, hacen que se copien sin discernimiento las instituciones de unos pueblos por otros cuyos legisladores se imaginan que, por cuanto tales leyes producen ciertos resultados en determinados paises, han de producirlos iguales en todos; como si las circunstancias diferentes no hiciesen con frecuencia que, lo que á unos aprovecha, dañe á otros.

El vestido, los alimentos y el modo de vivir que dan belleza y robustez á uno, afean muchas veces y matan á otro: un rico puede dar á sus ropas y muebles cierta forma y recargarlos de ciertos adornos sin duda elegantes y vistosos; pero si un pobre quiere imitarlo, se arruinará ó aparecerá tan ridículo como la rana de la fábula que quiso hacerse igual al buey; un hombre con ciertos elementos y aptitudes adquirirá un gran caudal con determinada industria en que otro encontrará la ruina. Así, ántes de imitar lo que vemos en otro es necesario comparar bien su situacion con la nuéstra y ver si podemos hacer lo que él hace, y si nos conviene, porque no todo lo que es bueno para algunos es bueno para todos.

Hay leyes cuya bondad está fundada en su capacidad para satisfacer necesidades universales y permanentes, y éstas pueden ser copiadas por todos los pueblos; hay otras que atienden á necesidades que son generales en una época dada, y otras que sólo son buenas para cierto pueblo: de éstas, las primeras pueden imitarse en el tiempo para que son buenas, pero las últimas no pueden servir para todos. Este discernimiento entre lo que debe y lo que no debe imitarse, exige del legislador gran tino y un conocimiento profundo de la situacion comparativa de los pueblos.

Resúmen.

La ley debe llenar ciertas condiciones sin las cuales no produce el órden social, y con ellas puede empezar á ó dejar de regir de varios modos, y cuando las llena perfectamente extenderse á muchos paises y durar largos siglos.

§ 1.º—Las condiciones que la ley debe llenar son éstas:

1.ª Que sea justa. Un acto injusto no organiza el órden ni asegura el derecho, que son los objetos de la ley, ni puede imponerse á la conciencia, porque la injusticia no tiene fuerza obligatoria.

2.ª Clara y sencilla. La ley se dirige al bien de todos, y, en lo posible, debe ser de todos conocida y entendida: cuanto más fácilmente pueda serlo, tanto mejor llenará su objeto.

3.ª Completa. Es preciso que no deje vacíos que puedan, en su aplicacion, dar lugar á la anarquía ó á la arbitrariedad.

4.ª Congruente con las otras leyes. Si todas no forman un todo armónico, siendo las unas corolarios de las otras, ni los magistrados ni los ciudadanos sabrán á qué atenerse, y no habrá ningun derecho seguro. Las inconsecuencias y contradicciones entre unas leyes y otras, son un mal casi igual á la carencia de leyes.

5.ª Estable. Las leyes deben satisfacer las necesidades comunes y describir los hechos sociales, y como ni éstos ni aquéllas cambian todos los dias, no hay por qué cambien las mismas leyes. Cuando se las ve pasar como sombras por el horizonte social, debe pensarse una de dos cosas: ó que el legislador no ha acertado á formularlas de manera que produzcan el bien que están llamadas á producir y por esto tiene que reformarlas y rehacerlas á cada paso, como el artesano que no tiene la habilidad bastante para dejar bien hechas sus obras desde el principio; ó que siendo buenas las leyes, se las reforma sin necesidad y sin objeto. La ley será tanto más perfecta cuanto más pueda durar, y en lo posible es necesario procurar que todas lleguen á formar costumbre, sin que deba atenderse en todo caso á la opinion que reclama reformas, porque ésta suele ser sólo una veleidad ó el efecto de un entusiasmo pasajero é infundado y no la expresion de una necesidad verdadera. Las reformas deben estudiarse con madurez y es necesario preparar á los pueblos para recibirlas.

6.ª Reclamada por una necesidad social, porque de no, ó viene á describir hechos de pura invencion del legislador, y entónces es superflua y áun ridícula; ó viene á describir de un modo falso los que ya otra ley describia con verdad, y entónces es dañina.

7.ª Emanada de autoridad legítima, para que tenga fuerza obligatoria.

8.ª Convenientemente promulgada, para que llegue á conocimiento de todos aquellos á quienes impone deberes ó cuyos derechos asegura.

§ 2.º—Si las leyes describen hechos sociales, estos hechos

deben existir ántes que las leyes, puesto que no se dice que éstas creen ó inventen, sino que describen. Esos hechos están principalmente en las costumbres: hay muchos asuntos, y algunos de importancia, en que no se conocen otras leyes, y en aquellos sobre que éstas versan la costumbre es con frecuencia más poderosa que la ley, de tal manera que ésta puede ser derogada por aquélla, pero la ley no puede con la misma facilidad cambiar la costumbre. La costumbre llena, como intérprete, los vacíos que la ley suele dejar, fija el sentido de las disposiciones en que hay alguna oscuridad, y da á la ley, cuando se conforma con ella, una fuerza que por la sola voluntad del legislador no puede adquirir, de tal manera que puede decirse que la ley no rige verdaderamente sino cuando ha recibido la sancion de la costumbre.

En casi todos los pueblos se ha conocido, fuera del derecho escrito, un derecho consuetudinario, que consta de las prácticas recibidas y tenidas como ley en los tribunales y juzgados.

Así el primer modo como se han introducido las leyes es la costumbre, y ésta las deroga algunas veces haciéndolas caer en desuetud, sin que intervenga ningun acto expreso del legislador.

El segundo modo es el acto del poder legislativo, que, si es un cuerpo colegiado, debe estar compuesto de representantes de todos los intereses legítimos.

§ 3.º—Hay necesidades é intereses sociales que son de todos los tiempos y de todos los pueblos; hay otros que son comunes á muchos pueblos en una época dada, y otros, en fin, peculiares de un pueblo.

Cuando una nacion poderosa ha encontrado las fórmulas precisas que satisfacen á las necesidades permanentes y universales, éstas se generalizan y perpetúan fácilmente: tal sucede con algunas leyes de la antigua Roma, cuyos hombres notables hicieron un estudio especial del derecho, á que no se aplicaron los filósofos de los otros pueblos.

Pero si hay una influencia que se funda en las necesidades verdaderas de los pueblos y en la perfeccion del medio hallado por los legisladores de uno para satisfacerlas, hay otras que tienen por causa el espíritu de imitacion y el error, comun en las naciones como en los individuos, de que lo que es bueno y provechoso para uno, ó lo que se practica en una nacion poderosa y rica, ha de ser practicable, bueno y provechoso en todas partes, sean cuales fueren las diferencias que establezcan la índole, la cultura, la riqueza y las demas circunstancias que pueden hacer variar las necesidades de los pueblos. Ese espíritu de imitacion debe ser morigerado, más bien que seguido por el legislador.

LIBRO VII.

DE LA JUSTICIA SOCIAL.

PREÁMBULO.

No se concibe que Dios, autor de todo órden, hubiera dado la libertad al hombre para que éste hiciera el mal: ó no hay en Él sabiduría ni santidad, ó hay un correctivo para el abuso de la libertad humana. Dios ha debido someter á la criatura libre á la ley moral, porque ama necesariamente el órden y el bien; pero la criatura, en virtud de su albedrío, puede no someterse á esa ley y desconocer la autoridad de Dios, y de hecho la desconoce y obra el mal; luego Dios se debe á sí mismo una reparacion que establezca el órden en el pecado. La libertad no ha podido ser dada al hombre por un Dios infinitamente santo sino para que la práctica del bien sea meritoria y engendre el derecho á una recompensa; luego la práctica del mal trae consigo un demérito, y engendra la necesidad de un hecho opuesto á la recompensa: ese hecho es el castigo. Para negar la relacion necesaria entre éste y el pecado es necesario sostener, ó que para la justicia y santidad supremas son indiferentes la obediencia y la rebelion, el vicio y la virtud, ó que amando el bien y aborreciendo el pecado no tiene medio de hacer entrar en el órden á la voluntad rebelde.

La reparacion debe ser proporcionada al desórden de la culpa, es decir, tanto más grave cuanto ésta sea mayor. El pecado, pues ,engendra la necesidad del castigo, cuyo principal carácter es el de expiacion, y esta es la primera verdad que debemos establecer.

La vida social es el estado natural del hombre, de tal manera que fuera de ella no se distinguiria casi del bruto, y por lo mismo el estado extrasocial que ciertos publicistas suponen para hacer derivar de un contrato los derechos del poder público, es una quimera, una ficcion, y no una simple quimera, sino un imposible: y esta es la segunda verdad.

Dios, en quien reside la justicia infalible y suprema, no la ejerce en esta vida sino en ciertos casos y de una manera que no siempre deja percibir bien claro la relacion entre el pecado y su castigo; de tal modo que sólo el ojo de la fe lo advierte, y que muchos han podido negar la justicia providencial á la faz de la humanidad: y esta es la tercera verdad.

El órden social pide una justicia cuyos actos sean evidentes

á todos, justicia que á la vez reintegre al inocente en el goce del bien de que indebidamente se le habia privado, é imponga á aquel á quien el temor de Dios no mantuvo en el órden el castigo á que se ha hecho acreedor: y esta es la cuarta verdad.

Pero establecidos estos principios, surgen las siguientes cuestiones : ¿ En quién reside el derecho de ejercer la justicia social, y por lo mismo el derecho de castigar ? ¿ Qué cosa es la pena impuesta por el que ejerce esta justicia; es una pena moral y expiatoria, un mal impuesto por mera conveniencia ó un acto de defensa? ¿Qué actos pueden y deben ser castigados en la sociedad? ¿Qué penas puede ésta imponer, y cómo las gradúa para proporcionarlas al acto que las ocasiona? Hé aquí los asuntos que harán la materia del presente libro.

CAPÍTULO I.

DEL CARÁCTER DE LA PENA SOCIAL Y DE QUIÉN PUEDE IMPONERLA.

Hay un punto en que todas las escuelas están de acuerdo: que hay hechos que no pueden permitirse en la sociedad, y que una vez ejecutados deben ser castigados por el poder público; pero al tratarse de la naturaleza y carácter moral del castigo y de la fuente de donde el poder social deriva el derecho que le asiste para imponerlo, el acuerdo desaparece y cada escuela toma distinto camino y establece una teoría distinta, deduciendo de ella consecuencias prácticas que le son peculiares.

El sentido comun exige, para que el castigo pueda llamarse tal, dos condiciones: que el culpable lo merezca y que se lo imponga quien tenga autoridad sobre él ; pero las escuelas filosóficas, apartándose de esta sencilla nocion, han querido analizar lo que es el castigo en sí mismo para decidir cuándo, á quiénes, cómo y por qué hechos debe imponerse.

La escuela sensualista se presenta la primera formulando su doctrina; esa escuela no entiende ó no admite la acepcion comun de la palabra *merecer;* para ella no hay más que intereses y fuerzas en lucha; el interes y la fuerza del que hace el daño y el interes y la fuerza de los demas que necesitan saciar el deseo natural de volver mal por mal, y precaverse, por medio del castigo, del que podria hacerles el mismo delincuente ó cualquiera otro movido por su ejemplo. En este supuesto se castiga al criminal por la misma razon que se encierra, se azota ó se mata al perro que hace daño, con la sola diferencia de que el castigo de un perro no amedrenta ni contiene á los otros

perros, miéntras que el castigo de un hombre sí amedrenta y contiene á los otros hombres. Ninguna relacion necesaria existe entre el delito y su pena, ni ésta tiene otro objeto que alejar el peligro de nuevos daños, ni otra medida que el interes de los que castiga y el miedo que les inspire aquel peligro. Por lo mismo, si no hay temor de que el delito se repita, ni un interes por la víctima que haga saborear á los que castigan el placer de la venganza, el castigo no tiene razon de ser, por grande que pueda parecer á los ojos del sentido comun, el crímen cometido ; y por el contrario, si el alarma es grande y la víctima tiene muchos deudos y amigos interesados en su venganza, no deben tenerse en cuenta los descargos del delincuente ni las circunstancias que pudieran atenuar su crímen; es necesario tranquilizar los ánimos y satisfacer el deseo de aquellos á quienes importa el castigo, y no hay por qué detenerse ante los intereses ó los derechos de un hombre cuyo sacrificio reclaman los demas. Hay más todavía, si el interes que pide el castigo es poderoso, y se puede persuadir á la sociedad de que cierto individuo es responsable del crímen que ocasiona el alarma, áun cuando el sindicado sea inocente, se le debe sacrificar, porque el bien que para él resulta de evitar el castigo vale ménos que el que los otros obtienen con el escarmiento que éste pueda producir.

En este sistema no se ve por qué hayan de tenerse en cuenta la intencion del agente ni las circunstancias que revelen en él más ó ménos perversidad de alma, sino únicamente el resultado material del hecho y el miedo y la inquietud que ese mismo hecho produzca en el ánimo de aquellos á cuya noticia llega : así, por ejemplo, el infanticidio cometido por una madre que concibió ilícitamente, para vengarse del cómplice y librarse de las molestias que le ocasionaria la crianza del hijo, es mucho ménos criminal que el homicidio perpetrado, áun involuntariamente, en una riña; porque el muerto en la riña es un hombre que quizá era útil á otros, miéntras que el niño, que no tenia aun conciencia de su propia existencia, á nadie hace falta ; porque todos pueden temer verse envueltos en un conflicto en que reciban la muerte, miéntras que en nadie cabe el temor de volver á la infancia para morir á manos de una madre desnaturalizada. Así quedan trastornadas todas las ideas que sobre la justicia tiene la humanidad.

Ninguna idea moral deja en pié el sensualismo, ni deja más bien parado el derecho del juez que el del acusado: si hay algo á que pueda aplicarse el nombre de derecho, en la lucha de astucia y de fuerza entre el criminal á quien conviene eludir el

castigo y los demas á quienes conviene imponérselo, tan legítimo es el derecho del uno como el de los otros, y más legítimo el del criminal para quien el castigo representa un mal mayor que el que de su impunidad pudiera resultar á los demas; y en todo caso el interes mayor, y por consiguiente el bien mayor, es aquel que puede apoyarse en mayor fuerza para prevalecer.

La pena que, en este sistema, es un simple estímulo puesto á la sensibilidad para contrabalancear el estímulo del placer que el delincuente encuentra en su delito, no se impone porque el culpable la merezca sino porque los demas la necesitan; no en la cantidad que corresponde al delito sino en la necesaria para impedir su repeticion, y por lo mismo al señalarla, el legislador, representante de los intereses que piden el castigo, debe exponerse más bien á ir un poco léjos que á quedarse atras en la designacion de éste. Así el sensualismo, aplicado al sistema penal, lleva forzosamente al exceso, á la crueldad.

No, la pena social no es simplemente un mal que los asociados, por medio del poder público, imponen cuando uno ó muchos de ellos han recibido un daño, para evitar las inquietudes y perjuicios que implica el peligro de que se repita el acto que ocasionó ese daño y saborear el placer de la venganza: si así fuese, no habria para esa pena otra medida que la de los placeres que produjese y los dolores que evitase, medida tan incierta que haria imposible la graduacion del castigo; unas veces anularia el derecho del acusado hasta el punto de hacer que nada significasen su grado de criminalidad, ni áun su completa inocencia, siempre que el mal que se le ve sufrir produjese en los demas el resultado apetecido, y otras, por ejemplo, cuando el número de los que se aprovechan del delito y gozan á causa de él es considerable, el castigo deberia disminuir considerablemente tambien, cuando no trocarse en recompensa. La muerte dada á un viejo avaro para hacer entrar en posesion de cuantiosos bienes á muchos herederos necesitados, estaria en este caso, y más aún si el matador, aunque pusiese en juego la ingratitud, la perfidia y la crueldad, lograba hacer pasar el homicidio por muerte natural ó por un hecho casual.

Así ninguna posesion, ningun derecho queda definido; ni el del acusado, ni el del que castiga.

En el supuesto del sensualismo, ¿en quién residiria el derecho de castigar? Como derecho moral en nadie. Los partidarios de este sistema lo atribuyen al poder social porque le suponen capaz de comparar el placer del delito con los dolores que de él se originan, y el dolor de la pena con los placeres que ella proporciona y los dolores que evita; pero esta suposicion es del todo gratúita supuesto que cada delito produce, como en otra

parte vimos, consecuencias peculiares, que á veces no son ni parecidas á las de otro de la misma especie.

El único que puede avaluar el mal de la pena es el mismo que la sufre, y el único que puede avaluar el mal del delito, por lo ménos el que llaman de primer órden, es la víctima. Cualquiera otro es incompetente para formar un cálculo y hacer una comparacion con datos tan imposibles de estimar como las sensaciones ajenas, y ménos cuando se trata de establecer una regla fija y una estimaciou igual para todos los actos de cierta especie.

Lo único que reside en el poder social, si no hay pena moral, ni autoridad, ni conciencia, es la mayor fuerza y el carácter de personero y representante de mayor número de intereses individuales. ¿Será la cifra de éstos la medida de su título, y de la justicia con que castiga? Entónces la justicia y la gravedad de la pena deberian medirse por esa cifra y el castigo del ladron ó del asesino seria más justo y deberia ser mayor en la China que en Inglaterra, y más justo y mayor en Inglaterra que en la república de San Marino; y como sólo se trata de sociedades ó grupos de hombres en que el representante de los intereses comunes venga y tranquiliza á los agraviados en bien de todós y á costa del que los hace sufrir, sin que para nada tenga que tomarse en cuenta otra cosa que ese sufrimiento para avaluar é imponer el castigo, tan legítimo seria el que inflige un capitan de bandidos al ladron tímido ó poco diestro que compromete los intereses de la cuadrilla, como el que en una sociedad culta y morigerada se impone al homicida y al incendiario.

En suma, la doctrina del interes, no aparece ménos incierta, ménos inmoral, ménos contraria á la libertad, ménos absurda y opuesta al sentido comun en su aplicacion al sistema penal que en la calificacion abstracta de las acciones; confunde lo útil y apetecible, con lo justo, que es cosa muy diferente, y por lo mismo, su teoría sobre la naturaleza de la pena social y el derecho de infligirla, no puede aceptarse.

Otra escuela hay que, partiendo de principio diferente, va á parar en la práctica á resultados análogos: ésta mira el castigo como un simple acto de defensa. Así como el individuo tiene, dicen sus adeptos, el derecho de repeler la fuerza con la fuerza y hacer daño para evitarse el daño, la sociedad tiene el de defenderse y defender á cada uno de sus miembros, castigando al que ha cometido un delito para que ni él, ni los demas cometan uno semejante. Los que así raciocinan miran uno sólo de los caractéres del castigo, y, desentendiéndose de los otros, lo desnaturalizan del todo.

La defensa mira sólo á evitar el daño futuro y no tiene

carácter de reparacion; miéntras que el castigo mira más al daño recibido que al que pudiera temerse, y se inflige al que cometió el delito áun cuando no haya riesgo de que éste se repita. Así el traidor debe ser castigado áun despues que la nacion ó el bando á quien sirvió la traicion haya sido destruido, anonadado, y no haya, por lo mismo, riesgo (al ménos en muchos años) de que se repita el hecho por que se le castiga.

La defensa no tiene en cuenta la culpabilidad del agresor sino el acto mismo del ataque, y se ejerce tan legítimamente contra el loco que en su furor nos acomete, como contra el malvado que nos acecha y que prepara con todo cuidado los medios de darnos la muerte; el derecho de ejercerla cesa con el ataque y se gradúa por la necesidad. Si el castigo hubiese de mirarse como un simple acto de defensa, no habria por qué tener en consideracion otra cosa que el resultado material del delito y el peligro de su repeticion, inconveniente capital que ya anotámos al analizar la doctrina del interes. Y no es este el sólo punto de contacto que la que examinamos tiene con ella: si la pena es un simple acto de defensa, tiene mucho más por objeto aterrar á los que acaso pudieran delinquir, que imponer el mal merecido al que ya delinquió; el crímen no es un motivo sino apénas una ocasion de castigar, y lo que importa para evitar el mal que se teme es que vea la pena impuesta á un hombre á quien se crea culpable, séalo ó no. No se castiga por justicia sino por precaucion; el delito cometido importa poco, pues sólo se trata de prevenir, inspirando un terror saludable, los que pudieran cometerse, y el hombre acusado viene á ser una víctima del miedo que aqueja á la sociedad y al cual es necesario inmolarle. La justicia debe apoyarse en la verdad para infligir un mal merecido; para la defensa la verdad importa poco, con tal que se logre evitar el mal que se teme.

Así el sentido comun distingue entre el acto de defensa que ejecuta el poder social cuando, acometido por una nacion extraña ó por un rebelde, envía sus soldados á matar y destruir sin hacer distincion entre el inocente y el culpado, hasta que haya conjurado el peligro, y el acto de justicia que viene despues cuando ya desarmados é impotentes los que le acometian, averigua la culpabilidad de cada uno y le hace sufrir la pena que le corresponde. El derecho que compete á la sociedad con relacion á un agresor extraño es diferente del que tiene con relacion al criminal.

La defensa es ciega, como que la engendra la necesidad, que no da tiempo de reflexionar ni de deliberar: la justicia debe ser, por su naturaleza, calmada y reposada.

La defensa corresponde al agredido ó á quien represente sus

derechos, en todo caso á la parte agraviada: el castigo á quien pueda ser juez entre el agresor y el agredido.

El derecho de defensa reside lo mismo en cada hombre que en la sociedad entera: así cuando ésta obra en uso de tal derecho, procede como el individuo, y una vez repelido el ataque nada más le queda que hacer, que si este derecho autorizase para castigar al que ya no puede dañar, en prevision de un mal futuro, quedarian justificados el hombre que mata á su agresor despues de haberle desarmado y el pueblo que mata ó hace esclavos á los hijos del pueblo á quien ha vencido.

Es verdad que el castigo, mirado en cierto punto de vista, en cuanto tiene por objeto el escarmiento, es un acto de defensa; pero éste no es en él sino un carácter accidental, no esencial, ni ménos único; de tal manera que, áun cuando nadie presenciase la aplicacion de la pena ni tuviese noticia de ella, áun cuando el hecho porque se impone no pudiese repetirse, áun cuando no hubiese esperanza de retraer á nadie del delito que se castiga, la pena no seria ménos justa, ni el poder social estaria ménos en el deber de imponerla.

La teoría que examinamos viene de donde mismo procede la del interes: del empeño de hacer derivar de fuente puramente humana los deberes morales del hombre y los derechos del poder social. Sí éste no tiene otros que los que han podido delegarle los individuos que componen la sociedad, no puede en realidad ejercer otros actos que los de defensa, porque el derecho de los particulares no va más allá. Pero si ese mismo derecho tiene en la sociedad una extension que no tiene en el individuo; si va hasta imponer un mal á uno para evitar el daño que él ya no puede hacer, pero que acaso podria hacer otro: ¿de dónde le viene esa mayor extension? Nadie puede dar más de lo que tiene ni delegar un poder de que carece: curioso apoderado seria aquel cuyas facultades fuesen mucho más allá de donde van las del poderdante! El derecho del poder social no es una simple cesion del que cada hombre tiene sobre los demas, porque entónces no tendria ninguno para imponer deberes y castigar: ¿pero podria decirse cesion del que cada individuo tiene sobre sí mismo? Ménos aún, porque á nadie se le ha ocurrido que el hombre sea su propio juez, y ménos, que pueda castigarse: si alguna vez se impone alguna pena por culpa cometida es como ministro de la justicia divina y no con derecho que le venga de otra fuente, ó más bien, es para librarse por una expiacion voluntaria del castigo de Dios, y estas mortificaciones nunca pueden llegar hasta comprometer sériamente la salud ó la vida, que tiene el deber de conservar. Entre el penitente que se mortifica y la autoridad que castiga no hay paridad.

El poder de castigar que el gobierno tiene no es, pues, el que cada hombre tiene sobre sí mismo y sobre los demas, sino un poder distinto, que no le viene de los mismos sobre quienes lo ejerce, sino de fuente más elevada, del mismo autor del hombre y de la sociedad. No siempre ejerce Dios la justicia individual en esta vida y deja muchas veces al malvado sin castigo, al ménos aparente (lo cual es prueba inconcusa de la existencia de otra vida); pero como ha hecho al hombre esencialmente sociable y la sociedad no puede existir sin órden, Dios, que no puede ponerse en contradiccion consigo mismo, quiere el órden social. El órden social pide la represion de los delitos y el castigo de los delincuentes, y por lo mismo la justicia suprema, que quiere tal órden, quiere tambien ese castigo, y si no lo impone por sí misma no es porque haya decidido la impunidad de los criminales hasta la hora de su muerte, sino porque ha querido delegar á los hombres la sagrada mision de hacer justicia, y entre todos, no ha podido recibir esa mision sino el que ejerce la autoridad para mantener el órden.

En efecto, ó hay en la pena social verdadera expiacion ó no hay justicia en infligirla; ó la autoridad la impone con un derecho que le es propio, ó no puede imponerla. El delincuente ha perdido el derecho á una suma de bien igual á aquella de que el castigo le priva; pero esa pérdida, que es consecuencia de la culpa, no puede avaluarla ni hacerla efectiva el primero que vaya pasando, sino el que tenga la mision de juzgar y la autoridad de mandar. La pena supone el precepto que engendra la obligacion de obedecer, y ese precepto, áun cuando no sea otra cosa que la ratificacion de otro contenido en la ley natural, supone autoridad en quien lo formula y lo intima; supone tambien la determinacion del mal aflictivo que corresponde á cada accion mala, y aquélla no puede hacerla sino quien tenga el derecho de juzgar; supone, en fin, el juicio particular que decide del valor moral de la accion ejecutada y determina la cantidad de pena que le corresponde, y obliga al delincuente á sufrirla; y todo esto, si no es un puro abuso de la fuerza, exige autoridad moral en el que castiga, autoridad que ningun hombre, tomado aisladamente, tiene ni sobre sí mismo ni sobre los demas, y que no tienen tampoco muchos reunidos en sociedad, si no les viene de otra parte que del derecho individual de cada uno.

En el castigo hay dos cosas enteramente distintas que considerar: el demérito de quien lo sufre y el derecho de quien lo impone, y si una de ellas falta no hay legitimidad en él. Un hombre puede haber cometido los crímenes más atroces; si otro que no tenga autoridad sobre él le acomete despues de algunos

dias de consumados éstos y le hiere ó le mata, éste comete un nuevo delito porque carece de título para castigar al criminal, y lo comete áun cuando le inflija la misma pena señalada en la ley; y si el encargado de la autoridad impone una pena no merecida ó la aplica al inocente ó se excede en ella, como si castigare con la muerte ó la mutilacion un hurto leve en tiempo de paz, va tambien más allá de su derecho y se hace culpable.

El individuo particular no carece del poder de castigar sólo porque el poder social lo haya tomado para sí; es incompetente por naturaleza para ejercerlo: en él no caben sino la defensa, que se ejercita segun la necesidad y en el acto mismo de la agresion, y la venganza, que viene despues, reacion ilícita que de ninguna manera puede constituir un derecho. En uno ú otro caso y sobre todo en el de la venganza, el agresor puede defenderse á su turno, sin que haya ley ninguna moral que le obligue á sufrir mansamente el mal que se le haga; miéntras que cuando se le impone un castigo, todo esfuerzo para resistirlo es una nueva falta.

Los encargados del poder social no tienen, pues, el derecho de castigar como un título individual que les venga por una especie de infeudacion; no lo han recibido de los mismos asociados, porque éstos carecen de él, y sin embargo lo tienen porque sin él no habria órden social; luego lo tienen de Dios, autor y principio de la justicia, quien, como ya hemos dicho, no podria haber criado al hombre para la sociedad sin querer para ésta el órden y la perfeccion, ni querer esa perfeccion y ese órden sin proporcionar los medios al fin, invistiendo á la autoridad humana del augusto carácter de juez.

La doctrina que hemos establecido es la misma que el cristianismo ha inculcado á los hombres. San Pablo, recomendando á todos la obediencia á las potestades, declara que "no hay potestad que no venga de Dios" (no porque Dios determine por sí el individuo y la forma, sino porque es el principio de todo derecho y el autor de todo órden), y llama á los príncipes y magistrados "ministros de Dios para ejercer su justicia castigando al que obra mal." (Ep. ad. Rom., c. XIII.) No faltarán lectores que, al ver esto, exclamen llenos de espanto que proclamamos el derecho divino, y se imaginen ver erigirse ante sus ojos las hogueras de Felipe II; los que tal temor abriguen deben tranquilizarse. El derecho de castigar, derivado de fuente humana, no es más que una reaccion de fuerza ejercida por el poder público á nombre de los asociados, sin otro principio que la necesidad ó la conveniencia; sin otra regla que el capricho ó la pasion; así puede ir desde una lenidad que deje casi impu-

nes los delitos, hasta las sangrientas injusticias de los triunviros de Roma y de la Convencion francesa: como delegacion de la justicia eterna, está sujeto á principios fijos é inmutables; tiene por fin social el amparo del derecho contra la violencia y no puede ni hacer traicion á ese fin, ni traspasar los límites de la delegacion que ha recibido. El poder social no puede, por consiguiente, castigar sino lo que es moralmente malo, ni puede infligir la pena merecida por el delito sino al que es moralmente responsable de él, ni puede excederse al determinarla de lo que en justicia corresponde á cada accion mala, y así quedan tan asegurados los derechos de la sociedad como los del acusado en caso de delito.

Del principio que establecemos se ha abusado sin duda; pero el abuso no infirma la exactitud del principio mismo: los errores de los hombres en la aplicacion de una doctrina nada tienen que ver con la verdad filosófica de la misma doctrina.

El derecho de castigar ès elemento indispensable de toda autoridad, y por lo mismo reside, por voluntad de Dios, autor del órden, en toda autoridad legítima; lo tiene el padre en su familia, el maestro en un establecimiento de educacion, el prelado en la Iglesia, y en la sociedad civil el poder que la rige; pero ninguna autoridad humana ha recibido la delegacion de la justicia eterna sino dentro de ciertos límites y para ciertos casos, porque, como ya vimos, ninguna sociedad (ni la civil tampoco), abarca ella sola la universalidad de las relaciones y los intereses que pueden afectarnos, ni autoridad alguna tiene sobre el hombre el dominio absoluto que pertenece á Dios. Cada poder tiene cierto género de hechos que le están sometidos, y puede imponer cierto género de penas en relacion con su fin propio; al padre, cuyo poder, más íntimo é inmediato porque tiene por objeto la formacion del hombre, se extiende á mayor número de actos, sólo le es dado castigar las faltas del niño que dañan á su propia educacion y cuyos efectos no salvan el umbral del hogar doméstico, y por lo mismo las penas que le es permitido imponer, son comparativamente ligeras; al juez religioso, que juzga de los actos que afectan la conciencia y el órden religioso, le corresponde imponer principalmente penas cuyo efecto se haga sentir en la conciencia y en el alma; al poder político, que tiene por mision conservar el órden social, le corresponde juzgar de los hechos que afectan ese órden, ya atacando los derechos de los asociados, ya la existencia de la autoridad social, é imponer castigos proporcionados á la gravedad de esos hechos y al propio tiempo capaces de retraer del delito, no á niños tímidos ni á creyentes dominados por el temor de Dios, sino á hombres á quienes la conciencia de su

fuerza y el poder de sus pasiones hacen inaccesibles al temor de penas leves ó puramente morales.

Ni el poder doméstico ó el religioso impondrá las penas que el poder social, ni éste querrá juzgar de los asuntos que son de la competencia de los otros. Castigar lo que debe ser castigado, castigarlo con la pena que le corresponde y cerciorarse de la verdad del hecho para imponer la pena merecida y á quien la merece, son las funciones de la justicia penal.

Resúmen.

Hay una verdad que nadie disputa: que hay acciones que no pueden ser permitidas en la sociedad y que, si llegan á ejecutarse, deben ser castigadas; pero en cuanto á la naturaleza y razon del castigo no hay el mismo acuerdo.

El sentido comun exige para el castigo que el culpable lo merezca y que se lo imponga quien tenga autoridad sobre él.

La escuela sensualista no reconoce ni demérito en el delincuente, ni derecho en el poder social: mira sólo fuerzas en lucha, la del delincuente á quien conviene evitar el castigo y la de los demas que tienen interes en imponérselo.

El castigo no es á sus ojos ni una reparacion, ni una expiacion: es un mal que se impone para buscar el placer de la venganza y evitar las penas que originaria la repeticion del hecho que se castiga. Por lo mismo, la criminalidad del acusado importa poco: si la víctima no tiene quien se interese en su venganza ni los asociados temen la repeticion del hecho, ninguna razon hay para que éste se castigue por horrible que pueda parecer, y si la sociedad reclama urgentemente un ejemplar que vengue á los interesados y los tranquilice á todos, nada importa que el acusado alegue y pruebe causas atenuantes, ni áun que sea inocente: el interes que pide el castigo debe prevalecer, y para fijar la pena no debe tener en cuenta el grado de perversidad del autor del hecho, sino únicamente el resultado material y el alarma, siendo ménos criminal el más malvado si causa ménos dolores é inquietudes, y debiendo hasta trocarse el castigo en recompensa, ó por lo ménos atenuarse mucho, cuando son pocos los que sufren con el delito y muchos los que sacan provecho de él.

No habiendo en este sistema pena moral ni derechos, sino lucha de fuerzas, tan legítima es la accion del criminal que quiere eludir el castigo como la del poder social que trata de imponérselo; pero como éste, representante de los intereses que lo exigen, no tiene otra medida para fijarlo que la necesidad de establecer un estímulo que neutralice los que llevan al delito, debe excederse más bien que quedarse atras al determinarlo.

Así el mejor derecho es siempre el del que cuenta con mayor fuerza para prevalecer, y el acusado, si no tiene intereses comprometidos en su favor, es una víctima necesaria del bienestar comun.

En este sistema no se encuentra ni una razon plausible para que sea el poder social el que castiga, si no es la mayor fuerza de que dispone, porque como juez no es competente para hacer una comparacion exacta con datos tan difíciles de apreciar como las sensaciones ajenas: el único que puede apreciar el mal del delito es la víctima de él, y el único que puede apreciar el mal del castigo es el que lo sufre.

No ménos falsa que la teoría sensualista, y muy semejante á ella en sus consecuencias, es la que mira la pena como un acto de defensa.

El castigo difiere esencialmente de la defensa por las siguientes razones:

El castigo mira al acto pasado; la defensa á los actos futuros.

El castigo tiene su motivo en la maldad moral del acto ejecutado; la defensa nada tiene que ver con la criminalidad de aquel contra quien se ejerce, puesto que se dirige sólo á evitar el daño, venga de donde viniere.

La defensa es, por lo mismo, ciega, miéntras que la justicia debe ser calmada y reposada: la justicia se apoya en la verdad, y la defensa en la necesidad. Así la sociedad se defiende del agresor armado y castiga al que ya no puede hacerle daño.

La defensa no puede ir más allá ni quedarse más acá de lo necesario para evitar el daño: la justicia tiene por medida la gravedad moral del acto ejecutado.

La defensa compete al agredido, el castigo al juez entre éste y el agresor.

El castigo de la justicia social no es, pues, un simple acto de conveniencia ni de pura defensa: es algo más que todo eso, porque supone capacidad de juzgar y autoridad sobre el castigado; y el derecho de imponerlo no le viene al poder social, ni del que cada cual tenga sobre sí mismo (supuesto que nadie puede ser su propio juez), ni del que tenga sobre los demas; es un poder distinto y debe proceder de otra fuente, que es Dios, quien, con el hecho de no ejercer personalmente la justicia, principio y condicion indispensable del órden social, ha mostrado su voluntad de que la ejerza el encargado de la comunidad.

Este, por lo mismo, está obligado á ejercer una verdadera justicia moral, no castigando sino al verdadero culpado, y esto en proporcion á su culpa.

El derecho de castigar es el complemento necesario del derecho de mandar, y reside por lo mismo en toda autoridad; pero cada una tiene cierto género de hechos que le están sometidos y á los cuales corresponde cierto género de penas, sin que el poder político pueda, por ejemplo, arrogarse el conocimiento de los asuntos que correspoden al padre de familia, ni éste imponer las fuertes penas á que alcanza el derecho de aquél.

CAPÍTULO II.

DE LOS DELITOS.

§. 1.º Del delito en general.

Una vez establecido el principio de donde el poder social deriva el derecho que le asiste de hacer justicia, viene una nueva cuestion: qué cosa sea un delito, ó más bien qué hechos deban ser prohibidos y castigados como tales. Si no comprendemos mal las cosas, debe mirarse como delito todo acto externo, comprobable y moralmente imputable, con el cual se cause un daño injusto al individuo ó á la comunidad.

El acto debe ser externo, porque los meramente internos no pueden ser juzgados sino por Dios: la autoridad humana no es competente para conocer de tales actos, primero, porque no tiene medio de apreciarlos, y segundo, porque con ellos no se puede ocasiónar daño á tercero. Meramente internos hemos dicho, porque cuando el acto interno se traduce en otro exterior, hay circuntancias por las cuales se colige con certidumbre el grado de moralidad del primero, del cual depende la calificacion justa del segundo, siendo como es verdad, que la moralidad formal ó subjetiva de las acciones humanas depende del acto de la voluntad que se consuma en el interior.

El acto debe ser capaz de comprobacion para que sea castigado; porque no puede castigarse sin que el juez esté convencido de la verdad del hecho, y esta verdad debe hacerse evidente por pruebas que puedan dar certidumbre moral. Así los daños que ocultamente se hace un hombre á sí mismo, el que hace una madre que toma medicinas ó hace esfuerzos para dar muerte al feto que lleva en su seno, bien que tengan todas las condiciones necesarias para contituir verdaderos delitos, rara vez podrán castigarse, porque son casi imposibles de comprobar.

El acto debe ser moralmente imputable, es decir, ejecutado con la deliberacion necesaria para poder llamarse voluntario; de lo contrario no puede considerarse delito, ni castigarse como tal. Un loco en el furor de la demencia, puede degollar una

familia entera; un sonámbulo puede incendiar una casa y hacer perecer centenares de personas: se tomarán precauciones para evitar que hagan otros daños, pero nadie los mirará como criminales, y muy al contrario, la compasion que inspiren las víctimas cobijará á los sacrificadores involuntarios, cosa que no sucede cuando han obrado con conocimiento; y aquí se ve la diferencia que el sentido comun establece entre el dañador culpado y el que sin culpa hizo un mal: al primero le condena como criminal y le considera acreedor á una pena, más ó ménos grave, segun el daño que causó; al segundo le mira como un desgraciado más digno á veces de lástima que los mismos á quienes hizo sufrir; pero jamas confunde el delito con la desgracia, ni al malvado con el infeliz, por dañino que éste pueda ser.

Para que una accion pueda ser mirada como delito es necesario que de alguna manera cause daño, que perjudique al órden social ya atacando la existencia del poder que lo mantiene, ya el derecho individual, ya las buenas costumbres; es necesario que sea la violacion de un deber, pero no de un deber cualquiera, sino de uno de aquellos cuya efectividad está encargada al poder público. Así para que haya delito debe haber inmoralidad en el acto, pero no toda accion moralmente ilícita puede ser clasificada entre los delitos.

En fin, no basta que con el acto se cause voluntariamente un daño; este daño ha de envolver injusticia, pues sin ella no hay delito. Por esto no se considera criminal al que mata ó hiere en guerra justa ó en defensa de su propia vida, ni al que causa un quebranto en los intereses ajenos haciéndose pagar una deuda.

Entre el pecado y el delito hay la diferencia de que el pecado puede cometerse faltando á cualquier deber; y sólo se llama delito cuando ese deber es de justicia para con los demas hombres.

Los deberes para con Dios y para con nosotros mismos, y áun aquellos que podemos tener para con los hombres por razones que no sean de justicia, no son, por regla general, asunto de la competencia del poder social.

No basta decir que el delito es lesion de un derecho, porque hay muchos actos dañinos y contrarios al órden social que no atacan directamente á nadie: tales son los que vician las buenas costumbres. El borracho y el lascivo pudieran decir que no atacan derecho (bien que el escándalo sea siempre contrario á él), y sin embargo son delincuentes y justiciables, como lo es el que causa grave lesion á otro aunque tenga el consentimiento del maltratado.

¿Y qué deberá tenerse en cuenta para medir la gravedad del delito y graduar la pena que le corresponde? Tres cosas, que son: el resultado material ó sea el fin de la accion en sí misma, el fin del agente ó sea la intencion que tuvo, y las circunstancias que revelan más ó ménos perversidad de alma.

El primer dato para juzgar es el resultado material de la accion, con tanto mayor razon cuanto no teniendo la autoridad humana medios directos de conocer la intencion del agente, debe suponer, por regla general, que éste quiso hacer lo que en realidad hizo, á ménos que la desproporcion entre los medios y el resultado pruebe otra cosa. La gravedad del hecho se mide por el mal que causa, y así el homicidio es más grave en su género que el acto que ocasiona una herida ó contusion, y el robo de mil monedas más grave que el de veinte; pero al establecer esto, entiéndase bien que no sentamos proposicion que nos ponga de acuerdo con los sensualistas: el resultado material es un medio para juzgar de la accion; pero la moralidad absoluta de ésta no estriba en él, sino en la intencion del que la ejecuta. Así aunque el resultado material sea desastroso, aunque el órden social reciba daño, no se podrán llamar crímenes las acciones que impone un deber moral, como guardar el secreto cuya violacion seria infame y perniciosa por otros títulos, ó amparar al deudo que pide proteccion y asilo, áun cuando pueda ser culpado. El poder de los hombres no alcanza hasta cambiar los fallos de la conciencia haciendo criminal lo que ella aprueba, y bueno y debido lo que ella condena.

Siendo el mal la privacion de un bien, cuanto más precioso sea el bien de que el delincuente priva á su víctima, tanto mayor es el delito: así en el órden de los atentados contra la persona, el homicidio ocupa el primer lugar, y despues vienen la mutilacion de un miembro importante, la herida que causa invalidez perpetua, la que causa invalidez temporal, la herida leve y la simple contusion; y en igualdad de circunstancias el delito contra la persona es más grave que el delito contra la propiedad; porque la vida y la salud son bienes mayores que los de fortuna y porque el quebranto causado en éstos puede ser resarcido, miéntras que los daños causados á la persona en su vida ó su salud son por naturaleza irreparables. Y sin embargo, ¡cuántas veces el ataque á la propiedad se mira y se castiga como más grave que el ataque á la persona! prueba inconcusa de que el resultado material no suministra sino un dato muy incompleto para juzgar del acto, y que la calificacion de éste exige otros datos para ser perfecta.

El daño puede hacerse no á un individuo determinado, sino á muchos, ó á uno de una manera indeterminada: tal sucede con

los delitos contra la propiedad y contra el órden público, si no siempre, con harta frecuencia : el ladron no piensa en robar la finca de determinada persona, sino en robar una finca, y si es falsificador de moneda ó de artículos venales, el mal que de su delito procede afecta á personas en quienes él no pensó. Pero el delito en que más patente puede hacerse esta indeterminacion del daño, es el que se comete contra el órden público: el estafador, si no sabe á quién, puede al ménos saber cuánto roba; el revolucionario, sabe que su accion traerá por consecuencia muertes, mutilaciones, pérdidas de riqueza, pero no puede calcular siquiera cuántos, quiénes, y en qué proporcion sufrirán estos males.

Hay efectos inmediatos y, en cierto sentido, necesarios de la accion criminal, y éstos son los que algunos publicistas llaman males absolutos y Bentham denomina males de primer órden; pero hay otros, tales como la inquietud y alarma que difunde, el horror que ocasiona, las pasiones rencorosas que engendra y que pueden ser orígen de nuevos delitos, males relativos ó de segundo órden, que no pueden ser tan fácilmente apreciados como el resultado material del hecho; males derivativos los unos, consecuenciales los otros, pero contingentes é inavaluables todos.

Así en un homicidio el mal absoluto, primordial y permanente es la muerte de un hombre; pero segun la condicion de ese hombre, de ese mal primordial se derivan la desorganizacion de una familia que le contaba como su padre y su apoyo; las pérdidas que hagan los acreedores á quienes el que ha muerto podria haber pagado con el fruto de su trabajo; la inquietud y el horror que el crímen ocasiona en todos los asociados, consecuencias que son imputables al autor del hecho en tanto cuanto pudieron ser por él previstas y aceptadas.

Si el fin de la accion debe tenerse en cuenta, no ménos importante es considerar el fin ó la intencion del agente, base de la imputabilidad. Hay veces en que el resultado no fué previsto ni intentado, ni en todo ni en parte, y sin embargo se imputa en cuanto fué voluntaria y culpablemente puesta la causa, siquiera sea ocasional, que lo produjo. Un oficial colocado en avanzada se descuida y deja penetrar al enemigo, sin caer en la cuenta de lo que pasa, en la plaza ó campamento, de donde resulta la derrota del ejército; un bebedor que sabe que pierde la razon enteramente cuando se embriaga, tornándose de manso y moderado en camorrista, agresivo y áun alevoso, toma una arma y sin pensar en herir y sin hacer daño á nadie, se dirige á la taberna, se embriaga, arma una riña y mata á uno ó á muchos: en estos casos el resultado final, si no fué intentado en sí mismo, lo fué

al ménos en su causa; el soldado y el borracho no lo previeron, pero pudieron y debieron preverlo; ese resultado no puede mirarse como un hecho casual, como una simple desgracia; hay un culpado, pero á nadie le ocurrirá que ese culpado pueda ser equiparado al traidor ó al asesino.

Un hombre en riña, ó acaso chanceando, da á otro un puñetazo y por una circunstancia difícil de prever, le mata; el resultado material fué el mismo del homicidio; pero la accion moral no es igual, porque el fin del agente no llegó ni con mucho al de la accion. Un cirujano, haciendo una operacion, deja mal ligada una arteria por descuido ó impericia, y el paciente muere; un boticario, por ignorancia ó por descuido, pone un veneno en vez de la sustancia inofensiva que el médico recetó, y el paciente muere tambien ; un cazador imprudente mata á un hombre por matar una fiera; en todos estos casos hay sin duda cierta culpabilidad, porque hay violacion de un deber; del que nos ordena ser prudentes y cuidadosos cuando la vida ajena puede correr peligro, pero esa culpabilidad no puede equipararse á la del homicida voluntario; la malicia del acto, en estos casos, no guarda proporcion con el resultado.

Hay otros en que, por el contrario, una intencion malvada, mantenida con perseverancia, puede no dar el resultado que se buscaba, por circunstancias independientes de la voluntad del que la tenia. Un perverso prepara todo lo necesario para asesinar y robar á su bienhechor; afila y dispone su arma, aguarda con paciente perseverancia la ocasion oportuna; toma todas las precauciones para asegurar el golpe, pero tropieza al darlo con un obstáculo que hace resbalar el arma sin dañar al agredido. El resultado material ha sido nulo ó casi nulo, el alarma ninguno, si el caso no ha llegado á hacerse público, y sin embargo á los ojos de la ley moral y de la conciencia pública el autor de la tentativa es culpado de asesinato con circunstancias agravantes, y de robo tambien. ¿Podrá la ley penal avaluar el hecho sólo por sus resultados, sin tener en cuenta que la mala intencion iba mucho más allá de esos resultados? De ningun modo, y si en este caso hay alguna razon para que se minore la pena que corresponderia al asesinato y al robo consumados, es sólo la conveniencia de presentar al criminal, hasta en el momento de consumar su obra, un estímulo para detenerse, y la imposibilidad en que la autoridad humana se encuentra de estimar completamente las intenciones y saber hasta dónde llegó la voluntad de hacer daño : el haber errado el golpe ha podido consistir en un obstáculo imprevisto, independiente del ánimo del agresor ; pero tambien ha podido consistir en una vacilacion de la voluntad, en una falta de valor para el crímen, que disminuye siempre la malicia del hecho.

Aun siendo el fin de la accion y el fin del agente idénticos, hay circunstancias que agravan ó atenúan la malicia del acto, y que deben aumentar ó disminuir el castigo que se imponga al culpado: las principales son los motivos, los medios, el modo como se ejecute el hecho y el carácter y condiciones de la víctima.

En cuanto á los motivos ó impulsos no puede negarse que aumentan ó disminuyen considerablemente la gravedad del delito. Tomando el género homicidio, podemos presentar numerosos casos que no pueden equipararse ni ante la moral ni ante la ley; veamos algunos:

Un hombre acometido con arma mortal, hace uso de la suya y da muerte al agresor; otro que acaba de ser abofeteado ó escupido en el rostro, en el delirio de la cólera originada por este ultraje, mata al que se lo irrogó; un tercero ve al que mancilló el honor de su casa con la deshonra de la esposa ó de la hija, y aunque el agravio ha pasado hace ya algunos dias, siente renacer en su corazon todo el furor del primer momento, se previene, le acomete y le mata. Una mujer que ha concebido ilícitamente da muerte al hijo que acaba de dar á luz para librarse del castigo paterno y de la infamia que la espera; un criminal, temeroso de ser denunciado mata al que puede descubrir su delito; un camorrista promueve una querella sin intencion de matar, y en el calor de la lucha se enardece y tiende muerto á sus piés á su adversario; un jugador perdidoso mata al que le ha ganado su dinero, para evitarse la ruina; otro se libra por este medio del acreedor que le persigue, y, en fin, un ingrato se deshace de su bienhechor por medio de un veneno, para gozar presto y á su gusto de la herencia que aguarda. Aquí se ve cómo el género homicidio cambia su naturaleza moral, segun el motivo, desde ser un acto inocente hasta ser el mayor de los crímenes. Hay motivos que no dan lugar á deliberar; otros suponen la premeditacion; unos requieren ménos, otros más perversion moral.

No ménos importancia que los motivos tienen los medios empleados para llevar á cabo el daño que se intenta; son con frecuencia los medios los que distinguen el asesinato del homicidio y el robo del hurto. El asesino procura asegurar á su víctima sorprendiéndola indefensa ó descuidada, y el ladron ata ó amedrenta al que pudiera oponerse á su delito, miéntras que el simple homicida ataca de frente dando la posibilidad de la defensa, y el que hurta toma la cosa á escondidas sin hacer otro daño. Los medios pueden constituir por sí mismos otros delitos preparatorios para el crímen principal: así sucede, por ejemplo, cuando alguno se embriaga para perder el temor;

cuando otro busca cómplices ó encubridores en los mismos criados de aquel á quien quiere robar ó asesinar; cuando un tercero, no atreviéndose á perpetrar el crímen por su propia mano, soborna á un miserable para que lo ejecute.

Á veces, los medios son desproporcionados con el fin, áun cuando éste se intente en sí mismo; tal sucede cuando se da una droga inocente creyendo dar veneno, ó cuando por medios supersticiosos se trata de producir un gran mal; entónces el acto moral subjetivo es el mismo que si se empleasen medios adecuados, pero la ley humana no puede apreciarlo como un delito consumado ni áun como una tentativa, por la dificultad de cerciorarse de la intencion cuando ésta no surte sus efectos.

En otras ocasiones el medio excede en mucho al mismo fin que el delincuente se propone, por criminal que éste sea; tal sucede con el que hace volar con pólvora uno ó muchos edificios para causar la muerte de su enemigo.

El que quiere seducir á una mujer emplea unas veces la lisonja, en otras la amenaza, en otras ocasiones se vale de agentes, corrompiendo y lanzando en el delito á otros para acabar por perder á la que inspira la pasion que le domina.

De estos medios unos preparan el delito, otros contribuyen á su ejecucion, unos son de suyo inofensivos, otros son por su naturaleza criminales; unos dan indicio de una pasion más vehemente, otros, que suponen más sangre fria, denuncian mayor perversidad de alma. Así el que con fingida amistad procura ganar la confianza de su víctima para asegurar mejor el golpe, revela más maldad de corazon que el que, dominado por un resentimiento, deja ver siempre su odiosidad con franqueza y hace que aquel á quien desea matar se mantenga en guardia.

El modo de ejecutar el crímen pudiera, en ciertos casos, confundirse con los medios; no obstante, examinando las cosas con cuidado, se percibe una notable diferencia: los medios son los actos que preparan ó ayudan á la ejecucion del hecho principal; el modo pudiera definirse el medio más inmediato, segun el cual el hecho existiria en su esencia, pero con otra forma accidental. Una ejecucion capital en tiempo de los Romanos, en la edad média y en los tiempos modernos, difiere en el modo: los Romanos trataban de hacer sufrir al condenado lo más que fuese posible (sobre todo tratándose de los cristianos), y empleaban la cruz, la exposicion á las fieras, el hambre y otros suplicios lentos y dolorosos; en la edad média se empleaba el fuego, medio que no siempre es muy lento ni doloroso, porque el paciente muere con frecuencia asfixiado á los pocos momentos, pero que es el más á propósito para producir horror á los

circunstantes, y en los tiempos modernos se ha tratado de ahorrar padecimientos al delincuente causándole una muerte instantánea.

De la misma manera pueden diferir entre sí los modos de cometer un delito, causando unos mayor sufrimiento que otros á la víctima, y denunciando en el victimario mayor ó menor ferocidad: el que mata de un sólo golpe muestra ménos crueldad que el que encierra al que es objeto de su odio y le deja morir de hambre, ó le quema ó le corta miembro por miembro, ó le da muerte á latigazos.

En fin, el carácter de la víctima hace variar tambien la gravedad y áun la naturaleza del delito: una bofetada que sea, dada al magistrado ó al propio padre, merece un castigo que nunca merecerá el mismo acto ejecutado con un muchacho que nos sirve como criado.

La inocencia y debilidad de las víctimas, como cuando se trata de un niño ó de una mujer, agrega á todos los caractéres del crímen cometido contra ellos otro que le hace más odioso, la cobardía. Si el atacado en su persona es un hombre necesario para el mantenimiento del órden social, como un alto funcionario, el delito se complica con otro contra el órden social; si es un bienhechor del criminal, la ingratitud aumenta el crímen; si es un deudo, esta circunstancia lo agrava tambien, y si es el hermano, el padre ó la madre, el homicidio, que entónces recibe el nombre especial de fratricidio ó de parricidio, viene á ser el más monstruoso de los atentados.

El fin de la accion determina la naturaleza material del hecho; el fin del agente, ó sea la relacion entre la voluntad de éste y el resultado material, sirve de base para juzgar el grado de culpabilidad, que las circunstancias agravantes ó atenuantes hacen variar en una escala indefinida.

§. 2.º

De las causas que disminuyen la responsabilidad.

Hemos hablado en general de las circunstancias y explicado cuáles son las que pueden influir en la mayor ó menor gravedad del acto ejecutado y en la mayor ó menor culpabilidad del agente; es decir, hemos enumerado las fuentes de donde se deriva la moralidad de los actos cuya calificacion deben hacer el legislador y el juez, pero este estudio no seria completo si no examinásemos con alguna detencion cuáles son las causas que agravan y cuáles las que atenúan la culpabilidad.

Atenúan la culpa todas las que disminuyen la claridad del

conocimiento ó la libertad de la deliberacion, y todas las circunstancias que revelan ménos depravacion de voluntad.

La primera que se presenta como causa atenuante es la ignorancia. Ya vimos cómo ésta puede ser del hecho ó del derecho; la del hecho anula la accion de la voluntad con relacion al término ó resultado material del acto; la del derecho no puede suponerse tratándose de una ley suficientemente promulgada, y así por lo que hace al castigo del delito, no es necesario que el delincuente conozca la pena que le asigna la ley para que ésta pueda aplicársele: basta que sepa que la accion es mala y pueda hacer de ella y de su gravedad una apreciacion siquiera sea tosca. La ignorancia del hecho puede eximir de toda responsabilidad ó sólo de una parte, segun la obligacion que el agente tuviese de poner los medios conducentes á evitar el mal sucedido y la mayor ó menor desproporcion entre el medio empleado y el resultado producido. En el caso del cazador que mata á un hombre tomándole por fiera, la responsabilidad seria nula si el cazador juzgaba con fundamento estar solo, y el sitio no era frecuentado por nadie, y por el contrario si habia alguna probabilidad de que álguien cruzara por el lugar hácia donde lanzó el proyectil, hubo una imprudencia que le hace hasta cierto punto culpable. Cuando sobreviene un daño de que cierto individuo fué causa involuntaria, es necesario tener en cuenta la naturaleza del acto mismo que produjo tal resultado: si fué un acto lícito y necesario, ninguna responsabilidad tiene el que lo ejecutó; así no puede imputarse ni en todo ni en parte, la muerte del enfermo, al médico que le administró la medicina que debia curarle pero que, por una disposicion particular de su organizacion, vino á ser un tósigo para él. Si fué un descuido, la responsabilidad será proporcionada á la gravedad ó inminencia del peligro que el autor del descuido debió prever y prevenir; así el centinela avanzado que abandonó su puesto al frente del enemigo, el ingeniero de una locomotora que se distrajo en el punto en que el tren corria peligro de un choque ó un descarrilamiento, son más culpables que el administrador de un hospital que dió de alta al enfermo áun no bien curado que al salir infestó la ciudad; y si fué una accion de suyo culpable, pero cuyo resultado ordinario no alcanza al que en un caso dado produjo, como el golpe con el puño, con una piedra ó con un palo, que causó la muerte, la culpabilidad está en relacion con la gravedad del daño que debió causarse, y al propio tiempo depende de las circunstancias que hubieran podido hacer prever al agresor el efecto del golpe, tales como el estado de enfermedad del agredido ó su debilidad natural; pero en todo caso su pena debe ser mayor que la de aquel que

con el mismo hecho hubiera producido sólo el efecto ordinario, tal como una contusion ó herida leve; porque el que se resuelve á ejecutar una accion ilícita, acepta por el mismo hecho las consecuencias que pueda producir. En todos estos casos es imputable directamente la negligencia ó el acto, que causó el daño, y sólo indirectamente por accidente la consecuencia.

Hemos dicho que la ignorancia del derecho no puede servir de excusa al criminal; esta es la regla general, pero á esa ignorancia conducen ciertas causas, naturales unas, artificiales y más ó ménos voluntarias otras, que colocan al agente en una situacion particular en que es incapaz de discernir las acciones y apreciar su malicia, y es imposible, sin el estudio de estas causas, hacer con perfeccion el de las condiciones y los grados de la imputabilidad.

La primera causa natural de incapacidad es la falta de la edad necesaria para el pleno ejercicio de nuestras facultades. En los primeros años de la vida no hay reflexion, no hay conocimiento y por lo mismo no hay responsabilidad moral. Segun el comun sentir, á los siete ú ocho años ya empieza á ser el hombre un sér moral, ya discierne lo bastante para distinguir lo bueno de lo malo y es capaz de deberes; pero el discernimiento es tan poco y la precipitacion y el atolondramiento con que obra tan grandes, que no podria compararse (salvo el caso rarísimo de un desarrollo prematuro) la capacidad moral de un niño de doce ó catorce años, con la de un hombre de treinta. Si se considera que el niño y áun el adolescente no son hábiles para gobernarse á sí mismos y manejar sus bienes, por una razon igual debe considerárseles, si no del todo exentos de responsabilidad, ménos culpables en igualdad de circunstancias, que el hombre ya formado.

Al fijar la edad en que empieza la plena responsabilidad no pueden hacerse más que conjeturas, porque esta edad varía de pueblo á pueblo y de un individuo á otro: bien que los casos de precocidad extraordinaria sean muy raros, la raza, la educacion y el carácter influyen de tal modo, que hay niños de diez años con el sentido moral mucho más desarrollado que otros de diez y seis y áun más. Y las más de las veces el desarrollo de la malicia no corre parejas con el desarrollo intelectual: niños hay que revelan grandes talentos y sin embargo conservan la inocencia y el candor de la infancia hasta una edad adelantada, miéntras que en otros, ignorantes y estúpidos, la malicia adquiere desde temprano proporciones notables. No son del todo raros los homicidios cometidos por niños, y en las épocas de agitaciones y desórdenes sociales, los muchachos, sobre todo cuando llegan á organizarse en bandas, se entregan con fre-

cuencia á crímenes que muy raras veces se resolverian á cometer hombres de más edad, por depravados que se les suponga. ¿Hasta dónde puede extenderse la responsabilidad de estos bandidos de diez á catorce ó diez y seis años, que roban, incendian, asesinan y siembran el terror en una poblacion y á veces en una comarca? No puede negarse que la irreflexion y el aturdimiento, la fuerza del mal ejemplo, el calor de pasiones á que no sirve de contrapeso la madurez del juicio, les precipitan en crímenes cuya gravedad no todos son capaces de apreciar, pero sí algunos. Absolverles del todo no sólo seria una medida peligrosa para el órden social sino una verdadera injusticia, porque en ellos hay cierto conocimiento y notable depravacion de voluntad; no sólo obran con espontaneidad sino que muchas veces les corresponde la iniciativa de las mayores maldades; absolverles del todo seria injusto y peligroso, pero tambien podria ser injusto condenarles en el mismo grado que á un hombre ya formado, porque su espontaneidad no es reflexiva ni sus deliberaciones dictadas por otra cosa que por un entusiasmo de cuyo principio no saben darse cuenta, ó por un espíritu de imitacion semejante al de los monos. Para los delitos de esta edad bastan, por lo comun, las penas correccionales que puedan formar hábitos y sentimientos de virtud: medidas que tiendan más á educar que á castigar. Fijada la edad del pleno conocimiento en diez y seis años, por ejemplo, cuanto más léjos de esa edad se encuentre el autor del daño, más grande es la presuncion de inocencia, y miéntras más cerca, más grande es la presuncion de culpabilidad: nunca podrá suponerse capaz de comparecer en juicio al párvulo de siete ú ocho años, ni juzgarse de todo punto irresponsable al adolescente de trece ó catorce que asesina ó que roba una cantidad considerable.

Si en la niñez disminuye ó anula la responsabilidad la falta de reflexion, llega al fin otra edad en que el hombre vuelve á ser como niño; pero ésta no puede tenerse nunca muy en cuenta, porque el corto número de los que la alcanzan pierden de tal modo las fuerzas del cuerpo ántes de perder las del espíritu, que la posibilidad de que lleguen á delinquir es muy remota. La caducidad ordinaria no quita la capacidad suficiente para que las acciones no sean imputables, pero sí debe traer una diminucion en la pena legal, no porque sea ménos merecida, sino porque para las fuerzas del viejo es grave la que para el mozo seria muy llevadera.

La segunda causa natural que disminuye ó anula la responsabilidad moral es la enfermedad; pero no una enfermedad cualquiera, sino la que turba las facultades mentales, como la imbecilidad ó la manía. Es un hecho indudable que hay hom-

bres cuyo sér moral nunca llega á su pleno desarrollo: desde el infeliz á quien se ha dado en llamar *cretino*, castellanizando una voz extranjera para expresar esa imbecilidad absoluta que no denuncia ni un destello de razon, hasta el sordomudo que revela en sus gestos y acciones despejo intelectual y viveza de imaginacion, la escala de imbecilidad natural varía mucho. Entre los que la sufren hay unos privados del uso de la palabra y otros que hablan más ó ménos imperfectamente, pero cuyo modo de pensar y razonar revela una mentecatez completa; y todos ejecutan con frecuencia actos criminales á que los arrastran, á veces la cólera ciega ó la lascivia, á veces una malicia que se percibe bien á pesar de la imperfeccion de su lenguaje. ¿Hasta dónde son responsables? Cuestion es ésta para la cual no podria darse una respuesta general, porque la incapacidad moral varía mucho en ellos: el sordomudo á quien se ha educado por el método del abate L'Epée, ó por cualquier otro, puede tener las facultades mentales y el sentido moral tan desarrollados como los demas hombres; pero ántes de adquirir esa instruccion, es imposible juzgar hasta dónde llega su capacidad moral, y en igualdád de circunstancias debe suponérsele, por regla general, ménos culpable que otro que tenga el uso de la palabra, y por lo que hace al imbécil que habla, el grado de su capacidad moral está en razon inversa de su mentecatez.

Si hay una incapacidad nativa, hay otra que se adquiere por efecto de una enfermedad que paraliza ó turba, en todo ó en parte, la accion del pensamiento y el uso de la razon. Á veces se parece al cretinismo ó imbecilidad; á veces tiene la forma de un delirio furioso, y en otras ocasiones produce una taciturnidad melancólica. Esta enfermedad toma el nombre genérico de manía; contínua en unas ocasiones, remitente ó intermitente en otras, se caracteriza siempre por la turbacion ó incoherencia de las ideas y la extravagancia y absurdidad de los juicios; el sér maniático no ve nada de lo que tiene delante, sino otros objetos que tiene en la imaginacion; el otro se da cuenta de los objetos que le rodean, pero les atribuye cualidades que sólo están en su fantasía; el uno tiene tendencia irresistible á destruir, el otro es inofensivo; pero todo el que se halla en estado de verdadera enajenacion mental, sea transitoria, sea perpetua, miéntras ese estado le dura, es irresponsable de sus acciones.

Hay sin embargo una afeccion parcial que deja al enfermo toda la lucidez intelectual para conocer y discurrir, excepto cuando se trata de cierto objeto, motivo especial de su delirio. Esta extraña enfermedad recibe el nombre de monomanía,

y es la que más dificultades puede presentar al legislador, y sobre todo al juez, para decidir hasta dónde son imputables al monómano sus acciones. En lo que no se refiere al objeto de su delirio, tiene, á lo que parece, pleno conocimiento y libre albedrío; pero al decirle una palabra ó presentarle determinado objeto, pierde instantáneamente el dominio sobre sí mismo y la razon, y habla y obra como el loco mas rematado. ¿Hasta dónde puede juzgarse responsable á un demente de esta especie? Si se trata de un hécho relacionado con el objeto de la alucinacion que padece, está probablemente en el mismo caso de cualquier otro maniático; pero en las demas ocasiones toca á la medicina legal y á la fisiología decidir la cuestion, y á nosotros nos basta decir que, en caso de duda, vale más contentarse con encerrar en un manicomio á un verdadero criminal que exponerse á condenar á un pobre loco á la pena del asesino ó del ladron. Igual razon milita para que se inhiba de responsabilidad legal al demente incurable que, en un intervalo lúcido, comete un delito.

Pero nunca podrá compararse á estas enfermedades que privan involuntariamente de la razon, el delirio voluntario del malvado que se dejó dominar de una especie de manía para cometer un enorme crímen. No puede dudarse que la mayor parte de los grandes delincuentes, en el momento de llevar á cabo su obra de iniquidad, se encuentran dominados de una especie de frenesí que turba su razon y no les deja obrar con calma y sangre fria: de aquí las imprudencias que casi siempre suministran al juez los primeros indicios para descubrirlos; pero esa ofuscacion que sobreviene despues de porfiadas luchas entre la conciencia y los sentimientos de humanidad por una parte, y la pasion que arrastra al mal por otra, no puede servir de disculpa: la voluntad deliberó, pesó los motivos, se decidió por el crímen y luégo buscó en el aturdimiento el valor para ejecutarlo. Aquí todo es voluntario, todo es imputable, como lo es el estrago que causa un torrente al que maliciosamente le puso la represa ó le quitó la esclusa, áun cuando despues no haya hecho otra cosa que dejarlo correr.

Las causas voluntarias y más ó ménos culpables de perturbacion mental son la embriaguez y una pasion vehemente, á la cual pudiera asimilarse la obcecacion ó el error voluntario.

La embriaguez puede, en unos casos, eximir de responsabilidad, en otros disminuirla, y en algunos ser una circunstancia agravante del crímen.

Supongamos un hombre de buenas costumbres á quien, en una ocasion dada, comprometen sus amigos á tomar licor: sin prever los efectos que puedan sobrevenir, bebe por

complacer á los que se lo exigen, pierde totalmente la razon, y en ese estado comete un delito, mata ó hiere: su responsabilidad es casi nula, y la embriaguez es para él una excusa.

Otro que tiene el hábito de beber con exceso, ó que lo ha hecho ya varias veces, y que sabe por experiencia que el licor le vuelve agresivo y pendenciero, se arma, va á la taberna, se embriaga y ebrio comete un homicidio: éste es mucho más culpable, pues puso voluntariamente las causas del delito.

Otro, en fin, que estaba definitivamente resuelto al crímen, se embriaga para vencer el temor y evitarse cualquiera vacilacion en el momento de consumarlo: en éste la embriaguez no es disculpa, sino más bien circunstancia agravante. En todos los casos que preceden se supone la privacion total del uso de la razon, porque la simple exaltacion que deja el conocimiento suficiente para apreciar el mal, no quita la responsabilidad.

Una pasion vehemente puede tambien ofuscar la razon y hacer perder á la voluntad su dominio, en parte al ménos. ¿Deberá en todo caso mirarse esa pasion como causa atenuante? No, porque entónces los criminales que no pudiesen alegarla serian pocos ó casi ningunos: no hay atentado que no tenga por causa y por móvil una pasion no refrenada. Para avaluar el efecto moral de un arrebato es necesario tener en cuenta la naturaleza y legitimidad de la pasion que lo inspira, y lo rápido del movimiento del ánimo que termina por el acto criminal. Veamos algunos casos:

Un hijo encuentra á un agresor injusto golpeando ó ultrajando á su padre y, sin contenerse, se lanza sobre él y le hiere ó le mata: fué la piedad filial la que lo movió; pasion ó sentimiento legítimo que disminuye la gravedad del delito.

Otro acaba de recibir una bofetada ó de ser escupido en la cara, y contesta haciendo uso de su arma: si el motivo que le impelió no fué tan legítimo como la piedad filial, al ménos fué tan poderoso, que no se necesita ser malvado para ceder á él y responder á tal provocacion con un ataque.

Un marido ó un padre sorprende al que ultraja su hogar y su nombre pretendiendo seducir á la mujer ó á la hija, se lanza sobre él y le da muerte: la provocacion es tan fuerte y la causa de la indignacion tan justa, que la pena del homicidio debe aminorarse considerablemente.

Un amante, en un acceso de celos, mata á su rival: la pasion que le ha arrastrado es ya ménos á propósito para disculparle; su amor puede tener un fin honesto, pero es una pasion egoística, ocasionada á crímenes y desórdenes, brutal en muchos casos, y los celos mismos, por más que se los revista con las galas de la poesía, son un delirio de egoismo, de soberbia y de envidia.

Si hay atenuacion de pena por lo irreflexivo del arrebato, debe tenerse en cuenta la obligacion moral en que el delincuente estaba de refrenar la pasion que lo produjo: la responsabilidad es siempre mayor en los casos anteriores.

Otro, en fin, poseido de una pasion criminal, mata al marido ofendido que le sorprende en el delito: á éste su arrebato no le disculpa; el crímen le arrastró al crímen, y al cometer el primero debió prever la posibilidad del segundo.

Las causas apuntadas producen una ignorancia del hecho ó del derecho, al ménos en el momento en que se consuma el acto. Á la ignorancia pudiera equipararse el error, que difiere de ella en sí (por cuanto la ignorancia implica falta de conocimiento, y el error conocimiento falso de la cosa), pero que en sus resultados morales se le asemeja: el error es, como la ignorancia, involuntario en unos casos y culpable en otros; se refiere más ordinariamente al derecho que al hecho, y consiste en tomar por lícito y áun por debido, lo que es malo, y por malo lo que es bueno y hasta obligatorio. Debe mirarse por lo comun como inculpable, y atenuar ó destruir la culpabilidad, cuando se recibió como verdad en los primeros años de la vida, por la enseñanza religiosa ó tradicional, y juzgarse por el contrario, como imputable, cuando ha nacido más tarde, por ejemplo, en el calor de una lucha, criado y alimentado por las pasiones que la misma lucha engendra: así no podria reputarse criminal (al ménos en el mismo grado que al cristiano) al beduino que tiene muchas mujeres, ó que se venga, porque lo juzga un deber, miéntras que nada disculpa á los que en épocas de desórden, piensan, por una obcecacion voluntaria, ser lícito y áun debido el asesinato y el incendio para obtener ciertos fines: el un error viene desde la infancia y fué, por decirlo así, mamado con la leche; el otro ha sido concebido por causas voluntarias y voluntariamente ha engendrado la obcecacion y el fanatismo que arrastraron al delito. Ni el asesino del Duque de Guisa, ni el de Henrique IV, habrian podido encontrar en sus pasiones de partido una excusa para sus crímenes; porque tenian mil medios de cerciorarse de la gravedad de ellos.

Á las causas internas de disculpa ó atenuacion, deben agregarse las externas, que son principalmente la violencia, el temor, la órden superior, y el consentimiento ó la condonacion del agraviado.

No puede suponerse violencia propiamente dicha que obligue á ejecutar una accion: la violencia á lo sumo puede obligar á una omision; pero en el caso de que alguno, movido por fuerza extraña é irresistible, hiciese algo como simple instrumento,

ya no seria agente, no seria autor, no tendria más culpa que la que pudieran tener el cuchillo ó la pistola.

Siendo la violencia física un caso muy raro, queda la violencia moral que va envuelta en la amenaza de un mal más ó ménos grande, y la cuestion puede plantearse así: ¿el temor que el dañador injusto puede tener de que le sobrevenga un mal si omite la accion dañina, le libra de toda responsabilidad, ó disminuye al ménos la gravedad de su culpa?

El mal que teme puede serle impuesto justa ó injustamente, y ser por su naturaleza leve ó grave en comparacion con el acto que ejecuta por miedo: si se le impone justamente, ninguna excusa tiene el acto agresivo que ejecute para evitarlo; así al reo que mata al centinela que le custodia ó al testigo que puede hacerle condenar, no le serviria de disculpa ante ningun tribunal del mundo, el temor que le movió á cometer el homicidio.

Si el miedo es de mal leve, ó tan remoto que no pueda temerse con fundamento razonable, tampoco disminuye la gravedad del delito: nunca podria disculparse de un homicidio el que lo cometiese por no perder una suma de dinero, ni de haber destruido la casa del vecino ligeramente vencida, el que lo hizo por el temor de que, desplomándose, hiciese daño á la propia.

Si el temor es de daño mucho más grave que el que se causa con el delito, no merecido y al propio tiempo inminente, todavía el acto criminal no se justifica, bien que el que lo ejecutó sea ménos culpable que si hubiese obrado espontánea y libremente: nadie tiene derecho de hacer daño á uno por evitar el que teme de parte de otro. La Iglesia cristiana miró siempre como apóstatas á los que sacrificaban á los ídolos por temor de los suplicios, y en un ejército se mira y se castiga casi como traidor al que abandona su puesto ó huye para evitar la muerte, porque hay ciertos deberes que obligan áun á pesar de cualquier peligro, y entre ellos se encuentran los más graves que la justicia nos impone para con nuestros semejantes. Un juez que envía al suplicio al inocente, por miedo de que le asesinen, como los que sentenciaron á Luis XVI, será siempre infame áun cuando pueda alegar que con absolverle no habria hecho otra cosa que exponerse á mezclar su propia sangre con la del supuesto criminal; porque el juez no se sienta en el estrado para definir lo que es más conveniente, sino lo que dictan la justicia y la verdad. Tampoco dejará de ser asesino el que mata á traicion por temor de que le maten, pero en todos estos casos la responsabilidad disminuye en razon directa de la inminencia y gravedad del mal que se teme, é inversa del que se causa.

La obediencia al superior legítimo, áun prescindiendo del

temor del castigo, pudiera ser tambien disculpa ó causa atenuante, bien que no siempre. Dícese que nuestros pobres hijos del pueblo reclutados para soldados, contestan casi siempre al que les hace una observacion cuando van á servir de instrumento á una injusticia: *Soy mandado;* esta disculpa puede caber en personas en quienes la ignorancia ha embotado, por decirlo así, el sentido moral, pues cuando la órden recibida es evidentemente inicua, ningun deber de subordinacion puede disculpar al que la cumple: los soldados franceses que el 2 de mayo de 1808 dispararon en las calles de Madrid contra la multitud indefensa, no podrian disculpar su crímen con la órden de su general, y el que recibiera de un jefe malvado la órden de disparar contra un grupo de niños, no podria decir *soy mandado*, para lavarse las manos de la sangre inocente.

La última causa que pudiera alegarse es el consentimiento ó la condonacion del agravio: tratándose de hechos graves, esta causa nada vale, porque nadie tiene tal derecho sobre su propia persona que pueda otorgar á otro el de matarle ó mutilarle, y si la condonacion viene despues de ejecutado el hecho, no basta á hacer que lo que fué criminal al ejecutarse, se trueque en inocencia despues de consumado. El poder público no es sólo apoderado del que directamente recibió el daño, sino juez del hecho y encargado del órden social, que por el mismo hecho padeció.

§ 3.º

De los diferentes modos de hacerse responsable de un delito.

En un crímen hay siempre uno ó varios autores principales, que han tomado por su cuenta llevar á cabo la obra y la han ejecutado; pero hay con frecuencia otros cooperadores que han influido más ó ménos directamente en ella, ya estimulando á los autores, ya prestándoles ayuda, ya evitando que el hecho se descubra ántes de su perpetracion, y éstos, cuando obran con conocimiento del fin, tienen su parte en la responsabilidad y deben tenerla en el castigo. Hay unos cuya participacion es de tal importancia, que sin ella el crímen no se hubiera cometido, y otros cuya voluntad es, sin duda, ayudar al criminal; pero sin cuyo auxilio éste habria llevado á cabo su crímen: los primeros pueden llamarse co-delincuentes; los segundos cómplices.

Imaginemos un crímen perpetrado en cuadrilla, por ejemplo un robo: varios hombres se conciertan sobre la hora y el modo de ejecutarlo, y, llegado el momento, se ponen á la obra, prestando cada uno el servicio que le toca para llevar á cabo la

empresa comun; el uno tiene la escala, los otros suben por ella á los aposentos de la familia condenada al saqueo, y llegados arriba se dividen el trabajo; unos obligan á guardar silencio y quietud á los robados presentándoles continuamente la punta del puñal ó la boca de la pistola; otros descerrajan los cofres y otros van sacando el dinero y las alhajas y arrojándolos á los que al pié de la escala aguardan. Terminado el saqueo se retiran favoreciéndose mutuamente y se reparten el botin; ¿quién tiene en este hecho mayor responsabilidad? ninguno; porque todos prestaron su concurso, y de tal manera eficaz, que el crímen no se habria cometido si alguno hubiese dejado de cooperar; todos son co-delincuentes y autores principales, y merecen igual pena.

Supongamos ahora el caso de un asesinato perpetrado en cuadrilla tambien: unos espían á la víctima por diferentes puntos, y con señales convenidas dan el aviso de su aproximacion; otros la detienen, otros la sujetan ó la aturden con golpes, y otros le sumergen sus puñales en el costado. ¿Podrá decirse que sólo estos últimos son autores del hecho? No, porque esto seria mentir al sentido comun: todos concurrieron á él, y de la accion combinada de todos resultó la muerte de la víctima: son verdaderos co-delincuentes.

Ménos culpables son sin duda los cómplices, que prestan una cooperacion ménos inmediata y necesaria, tal como la del que vende (maliciosamente, se entiende, pues de no, no seria cómplice), el veneno ó el instrumento, ó proporciona el vehículo que debe conducir al criminal al sitio de su crímen. El co-delincuente concurre á la ejecucion del mismo crímen; el cómplice á los actos que la preparan, ó ménos directamente á la accion misma, como sucede con el que dé al criminal noticia sobre el sitio en que se encuentra su víctima, ó con el que suministre el dinero para sobornar á aquellos que han de cometer el delito ó ayudar á él.

Una participacion activa, inmediata y necesaria en el acto mismo, constituye al que la toma autor principal; una participacion en los actos preparatorios, ó ménos directa en la accion principal, le hace cómplice, y si presta su concurso facilitando el acto sin concurrir á él, ya sea ocultando á los criminales, ya suministrando el dinero ó los objetos necesarios, su complicidad toma un nombre particular: se le llama auxiliador.

Estos son los modos de prestar cooperacion material en la obra de un crímen; pero hay muchos otros modos de cooperar moralmente que aparejan más ó ménos responsabilidad, y á veces constituyen principal autor al que no prestó el concurso de su mano, sino el de su voluntad manifestada por una pala-

bra, por un signo que vino á ser causa del crímen obrando eficazmente sobre otra voluntad, la del ejecutor. El que así contribuye al delito se llama provocador, y puede serlo ordenando la perpetracion al que le obedece como subalterno ; instigando ó sobornando al que puede hacerse cargo de ella; aconsejando, exhortando ó animando, y en fin, prometiendo socorros para ejecutar el crímen ó para evitar el castigo.

La órden es sin duda la provocacion más directa y eficaz, y más aún si va acompañada con la amenaza de un castigo: así el jefe militar que manda á sus soldados un asesinato y el padre que obliga á sus hijos á cometer un robo, son responsables de tales hechos, en proporcion de la autoridad que ejercen sobre la persona que recibe la órden y de los medios de intimidacion que pongan en juego para forzarla al delito, pudiendo llegar el caso de que toda responsabilidad pese sobre el ordenador, y poca ó ninguna sobre el ejecutor.

Despues de la órden, viene el mandato: el que no se atreve á perpetrar por sí mismo el crímen ó quiere eludir la responsabilidad de él, paga á un miserable ó le persuade con promesas á ejecutarlo. Aquí no hay violencia como en el caso anterior; el que ejecuta no es ménos culpable que el que concibe y soborna ó sugiere; se liga voluntariamente por un pacto inicuo, y voluntariamente cumple el compromiso que contrajo: comitente y ejecutor pueden juzgarse, por lo comun, igualmente criminales; pero hay circunstancias que pueden pesar sobre el uno sin pesar sobre el otro. Así el que paga para que asesinen á su padre es parricida; miéntras que el que ejecuta la órden es simplemente asesino, y éste puede encontrar en su miseria y en su ignorancia una excusa que no favorezca al otro; hasta puede ser un niño, un demente, y en este caso no hay otro responsable que el que concibió el delito; miéntras que, por el contrario, si el ejecutor se excede de la órden recibida, ya aumentando el número de las víctimas, ya empleando medios atroces, estas circunstancias aumentan su culpa, sin aumentar la del que le impuso ó le sugirió el delito.

En ambos casos el crímen se comete por cuenta del que lo ordena, y éste agrega á la maldad comun del criminal la cobardía; peca contra la víctima á quien sacrifica y contra el ejecutor á quien lanza en el delito, y sobre quien quiere hacer pesar la responsabilidad de él, y por lo mismo merece, en cierto modo, doble castigo ; empero, para que esto suceda, es necesario que la órden sea determinada, perentoria, clara, y que no haya sido retractada ántes de la ejecucion. El simple deseo manifestado, sobre todo en momentos de enojo, no puede mirarse como una participacion moral en el crímen; así, por ejem-

plo, no puede decirse que el impetuoso Enrique II fuera autor del asesinato de Santo Tomas de Cantorbery, porque, en uno de aquellos arrebatos propios de su carácter, manifestara que miraria como un servicio el que le libertasen del prelado á quien aborrecia: fué imprudente y culpable sin duda en manifestar tal deseo en presencia de cortesanos capaces de complacerle por cualquier medio; pudo y debió, en cierto modo, prever el efecto de sus palabras; pudo hasta acariciar el pensamiento de que ellas dieran el resultado que dieron; pero no basta esto para que pueda llamársele cómplice de los que se propusieron servirlo derramando la sangre del obispo.

Ménos directa participacion, pero siempre grande, tienen el que aconseja y el que estimula y anima á la perpetracion del crímen: en este caso, la mala accion no se ejecuta ya por cuenta del aconsejador ó azuzador, pero sí por obra de sus palabras y por consiguiente con su concurso moral. El ejecutor es el que tiene interes directo en el delito; pero sin el consejo, sin la instigacion, no lo habria llevado á cabo; el fementido que le sugirió la idea ó que exasperó la pasion que ya le tenia medio resuelto, es responsable del crímen, y á veces moralmente más culpable que el mismo autor. Un hombre ofendido, ó perseguido por una tentacion criminal, vacila, teme, y no se resuelve al delito; pero otro, que aborrece á la persona que puede ser víctima, le pinta el agravio como intolerable, le echa en cara sus vacilaciones como muestras de debilidad y áun de cobardía; le exalta, le excita, le aguijonea, hasta que ya fuera de sí, toma una arma, sale y consuma el acto á que no se resolvia. ¿Quién es aquí más culpable? Sin duda el provocador, y por cierto que si se necesita ser malo para cometer un crímen, para aplaudirlo es necesario ser, sobre perverso, bajo. Delitos se cometerán, con más ó ménos frecuencia, dondequiera que haya hombres; pero cuando esos delitos y sus autores encuentran aplausos y simpatías, puede juzgarse que la sociedad en que esto sucede está bajando los últimos peldaños en la escala de la degradacion moral. Desde el punto de vista social hay ciertos respectos bajo los cuales es más dañina la aprobacion y justificacion del crímen que el crímen mismo: este es un mal ejemplo que puede inducir á otros á imitarlo; la aprobacion es una verdadera y directa provocacion á cometer nuevos delitos.

No deben, sin embargo, confundirse la provocacion directa y maliciosa de que arriba hemos hablado, con el acto del que, por imprudencia, ó si se quiere, por bajeza, pero sin mala intencion, deja escapar algunas palabras que puedan decidir al criminal que vacilaba, diciéndole, por ejemplo, que su enojo es justo y que el ofensor merece un castigo; y como es tan difícil colegir

por las solas palabras de estímulo la intencion del que las dice, sólo podrá reputársele cómplice cuando otros indicios completen la prueba de su perverso intento, ó el lenguaje empleado sea tal que de él no pueda colegirse otra cosa.

Hay una participacion menor que la complicidad; pero siempre grave, y es la del que, teniendo conocimiento del delito que se trama, calla y lo deja perpetrar; participacion en la culpa, supuesto que en el hecho no puede decirse que la tenga quien no ha contribuido á él ni á los actos que lo prepararon: tenia el deber de evitar, por medio de un denuncio oportuno, el crímen de que tenia conocimiento, y por no haber cumplido ese deber, el crímen se consumó.

Menor es (cuando no puede probarse que hubiera mala intencion) la culpa del que sólo por negligencia dejó hacer un daño: tal sucede con el dueño de un animal, que le deja suelto para que haga daño en la heredad ajena, ó para que mate al primero que se le ponga cerca; ó con el padre que deja salir armado al hijo perverso de quien presume que puede cometer un crímen.

En estos casos de negligencia, el que la tuvo es responsable del daño, pero no del delito: el juez civil puede exigirle la reparacion, pero el juez del crímen no podrá condenarle como delincuente.

Cuando al principiar este parágrafo hablábamos del que impide que el crímen se descubra, agregábamos, "ántes de la perpetracion"; porque del que despues de ésta oculta al criminal, participa del provecho que éste obtuvo, le alienta con sus elogios, ó de cualquiera otra manera le favorece, no puede decirse que toma parte directa ni indirecta en una accion ya consumada, bien que estimule al mismo autor ó á otros á cometer nuevos delitos.

El que oculta la cosa robada, impide la accion de la justicia reparadora y se hace reo de una nueva falta que consiste en la retencion maliciosa del bien ajeno; el que oculta al criminal, impide la accion de la justicia penal, pero no ejecuta hecho alguno que tenga relacion con el acto pasado; el primero puede, en todo caso, ser obligado á la reparacion del daño y casi siempre debe ser castigado; el segundo puede tener motivos tan legítimos, que ninguna responsabilidad le apareje su falta. Nadie se atreveria á condenar á un padre que trata de sustraer á su hijo á la cuchilla del verdugo, ó á la infamia y el presidio; ménos aún podria castigarse al hijo que oculta á su padre, á la mujer que oculta al marido, y áun el extraño que, por compasion, da asilo á un culpable, no debe ser obligado, por regla general, á comparecer en juicio: el poder de la ley civil no

alcanza hasta trocar en vicios las virtudes y ahogar los sentimientos más naturales y legítimos del corazon.

El que santifica el crímen, no tiene la misma disculpa: hace ostentacion de ideas subversivas del órden social, muestra depravacion de alma, y se hace provocador, en cuanto cabe, de nuevos atentados; pero la falta que comete, nada tiene que ver ni con el hecho pasado ni con la accion de la justicia, á ménos que tienda á intimidar á los jueces ó á los testigos, ó á producir un movimiento popular en favor del reo, caso en que seria él mismo reo de un nuevo y gravísimo delito contra el órden social.

§ 4.º

Clasificacion de los delitos.

Si es digno de castigo el que ejecuta la accion justamente prohibida, tambien lo es el que deja de ejecutar la que está justamente prescrita: así los delitos se dividen en delitos de accion y delitos de omision. Estos últimos son, por su naturaleza, ménos graves, porque no suponen intencion dañada y pueden cometerse por pereza, por temor y hasta por distraccion; pero pueden tambien tener consecuencias desastrosas, y en todo caso tienen cierta gravedad que está en razon de la importancia del deber cuyo cumplimiento se omitió. El hecho que hemos mencionado entre los casos de complicidad, de no denunciar el delito que se trama, es una omision, pero omision que hace participante de él al que así calla cuando debia hablar.

Pudiera establecerse otra clasificacion de los actos punibles en proyectos ó tramas que preparan el delito sin llegar á su ejecucion; tentativas, delitos frustrados y delitos consumados.

La trama es un convenio entre varios para hacer un mal acompañado de actos preliminares. La trama se puede descubrir y probar porque varios toman parte en ella, y es por sí sola un acto externo; injusto, puesto que conduce al crímen, y dañino, porque engendra zozobra y malestar.

A la trama se asemeja la maquinacion.

Hay actos por su naturaleza inocentes y que sin embargo pueden servir de preliminares á un crímen;— tal es el de llevar armas, sobre todo en los viajes, en donde puede temerse con fundamento la necesidad de hacer uso de ellas. Hay otros que rara vez ó nunca pueden ejecutarse sin que sean preparatorios para el delito ;— tales serian el acopio en grande escala de armas y municiones y la impresion fraudulenta de proclamas y piezas incitadoras de rebelion; la fabricacion de moneda falsa, y otros. Tratándose de la primera clase de actos, difícil seria

distinguir el caso en que son ejecutados sin mal fin, de aquel en que son preliminares de un delito ; pero tratándose de los segundos, no cumpliria su mision el poder social si hubiera de aguardar siempre á que el crímen se consumase para castigar á los responsables de él: al presentarse el acto sospechoso, es necesario tomar cuentas al que lo ejecuta y castigarle si se prueba que intentaba un daño; y si el acto es de aquellos que no pueden tener otro fin que preparar el crímen, como la fabricacion de moneda ó la conjuracion, castigarle áun cuando no pueda conocerse la intencion que se hubiera formado para el porvenir. Vale más prevenir el daño hecho á la sociedad ó al individuo, que tener que repararle despuesde consumado; y en el caso de que sea necesario castigar, valdrá siempre más castigar una culpa más leve que aguardar á que se cometa la más grave para imponer una pena mayor; esto se entiende, salvo el respeto que el poder social debe á la libertad y á los derechos legítimos de los ciudadanos.

Más grave que la trama ó la maquinacion es sin duda, la tentativa, que existe cuando el acto ha empezado á ejecutarse y por cualquier motivo no ha podido consumarse: en el caso de rebelion hay trama ó maquinacion miéntras los conjurados tienen sus reuniones preparatorias, se proveen de armas, procuran exaltar los ánimos y fijan el dia; si llegado éste se juntan y arman, se excitan mutuamente, marchan al lugar donde residen los encargados del poder público á quienes se proponen aprisionar ó degollar, y tratan de penetrar en él por astucia ó por fuerza ; ya comenzó la ejecucion del hecho : supongamos ahora que, cuando descerrajaban las puertas y preparaban las armas, ya cargadas y listas, saben que viene una fuerza á que no podrán resistir, y al saberlo huyen, se dispersan y abandonan las armas. El crímen no se consumó ; no dió el resultado que sus autores se proponian; y sin embargo, no puede decirse que fué sólo pensado, concertado y preparado; hubo un principio de ejecucion, una tentativa.

La tentativa puede no llegar á delito consumado, ó por la desproporcion natural entre los medios empleados y el fin que se buscaba, ó porque una circunstancia inesperada hizo inútiles esos medios, ó porque el autor desistió de consumar el crímen comenzado.

En el primer caso, cualquiera que sea la malicia subjetiva del acto, no puede, generalmente hablando, aparejar responsabilidad ante el poder social: así ninguna pena puede imponerse al que dió una sustancia inofensiva creyendo dar veneno, ó al que disparó su arma á tal distancia de la persona á quien queria matar, que no habia posibilidad moral de que el tiro la

alcanzara; porque no siendo estos actos susceptibles por sí mismos de causar daño, les falta una de las condiciones necesarias para constituir delitos.

Otra cosa es si la tentativa se frustra por una circunstancia inesperada, como sucede al ladron á quien se rompe la ganzúa en el momento de abrir el cofre, ó al envenenador cuya víctima rechaza el brevaje emponzañado al llevarlo á sus labios. En estos casos hay un acto voluntario, capaz por su naturaleza de causar daño; el autor hace de su parte lo necesario, faltándole sólo el último acto, y aunque no obtenga todo lo que se proponia, siempre produce males. Por lo mismo debe sufrir una pena proporcionada á la gravedad del delito que intentó cometer: ¿pero cuál? ¿la misma que si lo hubiese consumado? Así lo pretenden algunos jurisconsultos, y lo establecen, en parte al ménos, algunos códigos; pero lo que el sentido comun enseña es otra cosa: la autoridad humana no ejerce la justicia absoluta, que sólo reside en Dios, y así no puede juzgardel acto moral en sí mismo, sino en cuanto afecta al órden social; pero el órden social padece menor lesion por una tentativa que por un acto consumado; el órden social pide, como ya habiamos establecido, que se ofrezca al criminal un estímulo para detenerse, hasta en el último momento, y la ley dada para todos los casos, no puede establecer *a priori*, hasta dónde depende la inutilidad de la tentativa de la circunstancia imprevista que ocurrió, y hasta dónde de una vacilacion en la voluntad del agente. Así, la misma Iglesia católica, en las penas que inflige en el foro externo, no equipara nunca la tentativa al crímen consumado: el culpable de tentativa no ha hecho todo lo que era necesario para hacerse culpable del crímen que intentó cometer.

Ménos grave aún debe ser la pena cuando la tentativa se suspende por desistencia voluntaria del mismo culpable: en ese caso nada de lo que hubiera pensado hacer y no hizo se le puede imputar; ántes de llevar á cabo el delito se arrepintió y volvió atras; tuvo sin duda un pensamiento culpable; pero ese pensamiento no hace materia de la ley humana, y si al principiar á realizarlo hizo ya algun daño, éste y no más le es imputable. Así el que, en una riña, sacó el arma para herir de muerte á su adversario, y despues de arrojársele encima en ademan de cumplir su intento, tiró el arma que habia empuñado, contentándose con ofender con la mano, ó aquietándose, no podria ser juzgado por tentativa de homicidio; no podria serlo áun cuando hubiese afilado el cuchillo manifestando la intencion de matar y provocado la riña para llevar á cabo su intento.

¿Y qué debe decirse de aquel que hizo todo lo que estaba de

su parte, que consumó el acto, y sólo por una circunstancia fortuita no obtuvo el resultado que buscaba? Supongamos un ladron que escala la casa que se propone robar; fuerza las cerraduras, abre el cofre ó la caja donde debia de estar el dinero que buscaba; pero no lo encuentra porque el dueño lo habia sacado poco rato ántes. Supongamos luégo un envenenador que suministró el tósigo, vió que su víctima lo tomaba y, seguro del éxito de su atentado, se retiró á poner en seguridad su propia persona, pero no consiguió matar porque el envenenado pudo ser socorrido á tiempo. ¿Qué faltaba por hacer al uno y al otro? Nada: en cuanto estuvo de su parte cometieron el delito y subjetivamente son tan culpables como si el resultado hubiera correspondido á sus deseos; pero esto no obstante, ante la justicia humana puede haber para ellos una mitigacion de pena, porque el daño causado, base del juicio de los hombres, no fué tan grande como si el delito se hubiése consumado. Entre el crímen frustrado y la tentativa hay una diferencia sustancial: el culpable de tentativa habia empezado la obra criminal; el culpable de delito frustrado le habia dado término por su parte, y nada más tenia ya que hacer; no cabia en él desistencia ni arrepentimiento.

Si los delitos pueden dividirse, en cuanto á la forma del precepto á que se oponen, en delitos de accion y delitos de omision, y segun el grado en que se hayan acercado á su término en tramas, tentativas y delitos consumados, natural es establecer tambien division entre ellos segun el derecho que atacan; unos se cometen directamente contra el órden social, otros contra las personas particulares, otros contra las costumbres, y los que atacan á las personas se diversifican tambien, porque unos les causan daño en sí mismas, otros en su honor y otros en sus bienes.

Los que tienden directamente á turbar el órden social pueden cometerse, ó por los encargados del poder cuando abusan de él y tratan de ejercerlo fuera de la esfera constitucional, ó por los particulares cuando niegan á la autoridad el respeto y obediencia que se le debe. En su gravedad pueden variar desde una simple negligencia hasta la alta traicion; desde la desobediencia á un reglamento de policía ó el irrespeto á un alcalde hasta la rebelion á mano armada para derrocar el gobierno existente; pero hay, con relacion á este género de faltas ó crímenes, observaciones importantes que no podemos omitir. Desde luégo hallamos una inmensa diferencia entre la apreciacion que de la gravedad de los delitos llamados políticos se hacia en otro tiempo, y la que se hace hoy: ántes los más crueles suplicios se consideraban insuficientes para castigarlos y el

horror público sancionaba esos suplicios y perseguia á los culpados; hoy no hay faltas que con más facilidad obtengan vénia: pasado el calor del primer momento, casi siempre viene la amnistía á poner término á todo procedimiento, y si los culpados sufren algun castigo, la vergüenza y la infamia no hacen nunca parte de él. ¿Quiénes tienen razon? Los antiguos en su severidad ó los modernos en su lenidad? Ambos extremos son malos: si la atrocidad de les castigos impuestos al rebelde hace fácil que el encargado del poder social, viéndose considerado como una especie de divinidad invulnerable, se desvanezca y abuse, tampoco puede hacerse del órden social y la tranquilidad pública algo como muñecos con que se pueda jugar impunemente. Para poder juzgar de la gravedad relativa de estos hechos es necesario considerar la situacion de cada pueblo, en relacion con el órden social.

Ó el poder es legítimo y administra honradamente los intereses de la comunidad, ó es legítimo en su orígen, pero injusto; ó es gobierno de hecho, pero administra con justicia, ó es á la vez ilegítimo en su orígen é injusto en sus procederes. En el primer caso el delito cometido contra él tiene la mayor gravedad que puede alcanzar, y la rebelion es el más negro de todos los crímenes que pueden cometerse. En realidad, el asesino causa la muerte de un individuo, el ladron y el incendiario la ruina de algunos, el corruptor de oficio la desmoralizacion de bastantes; pero el que levanta bandera contra el poder establecido causa la muerte de millares de ciudadanos, la ruina pecuniaria de muchísimos, y la desmoralizacion y la desgracia de todos; es matador, ladron, incendiario y corruptor en grande escala, y causa á todos y á cada uno el mayor mal que puede causarles, pudiendo decirse que conspira contra el sosiego, los bienes, la libertad y la vida de todos y cada uno de los ciudadanos, y no sólo contra los que actualmente viven sino contra las generaciones que vengan despues, y á las cuales alcanzarán los males que desencadena contra la sociedad. Si á esto se agrega que en el caso de que tratamos ningun motivo plausible puede mover al que se rebela y niega la obediencia á quien con derecho ordena lo que es justo, se comprenderá que no exageramos al considerar el delito de rebelion contra un gobierno legítimo y honrado como el mayor ó uno de los mayores que pueden cometerse.

En el segundo caso todavía, segun las nociones cristianas de órden social, la rebelion es un grave delito: San Pablo declara que toda potestad (legítima se entiende) viene de Dios y que quien la resiste, resiste la ordenacion de Dios, (Ep. ad. Rom.), y San Pedro quiere que se obedezca al superior y no

sólo al bueno sino tambien al díscolo. En realidad, si se dejase á los súbditos en libertad de rebelarse cada vez que creyesen injusto el poder social, se abriria la puerta á todos los atentados, supuesto que no hay gobierno alguno de quien no tengan queja, si no los buenos, los malvados. Pero en este caso, si la rebelion para derrocar el gobierno es siempre una accion mala ante la moral (supuesto que ese gobierno tiene títulos para mandar, y la sociedad derecho al sosiego), no lo es cualquiera desobediencia, porque en nadie puede suponerse la obligacion de someterse á la injusticia, ni autoridad alguna puede imponer deberes contra lo que dictan la conciencia y la recta razon: queda en este caso la resistencia puramente pasiva con el riesgo de sufrir la pena que tenga á bien imponer el que, ejerciendo tiránicamente el poder, ha convertido en delito lo que es accion justa, y en deber la iniquidad. En un gobierno representativo este duro caso puede llegar, y llega á veces; pero no tiene la duracion que en un gobierno absoluto, donde no hay otra esperanza que un cambio de voluntad en el príncipe, ó su muerte: por el contrario, la frecuencia con que se renueva el personal de los poderes públicos, deja siempre la de un pronto remedio, y remedio legal mil veces preferible al recurso desesperado de la rebelion.

Ademas de esto, siendo los funcionarios elegidos por los mismos ciudadanos, el hecho de ser malos supone en los que los eligieron ó error ó negligencia culpable, y los que incurrieron en el uno ó en la otra deben llevar la pena de su falta soportando el mal gobierno hasta que en una eleccion puedan cambiarlo; que si no queda ni este medio porque la eleccion no es libre, el personal elevado por la violencia ó por el fraude deja ya de ejercer el poder con título legítimo, y el caso viene á ser uno de los que nos resta examinar.

Siendo el poder ilegítimo, puede haber un representante autorizado de la legitimidad, ó no: en el primer caso el deber de los ciudadanos es claro; apoyar al que representa el derecho; en el segundo hay que distinguir todavía. Si el gobierno de hecho que se levanta sin competencia sobre las ruinas del órden legal administra honradamente, bien que no tenga un derecho original, tiene en su honradez un título á la obediencia, y no habiendo otro pretendiente con mejor título, no hay razon para lanzar al pueblo en los horrores de la guerra por buscar un cambio en que nada puede ganarse y sí podria perderse. Queda, pues, el último caso; el de un poder á la vez usurpado é injusto: éste no tiene ningun título propio que le dé derecho á la obediencia, y deja á la sociedad en la misma situacion que si no existiese gobierno alguno; pero áun en este caso todavía

uná rebelion imprudente, ya que no ataque el derecho del que no tiene otro que el que pudiera alegar el salteador á la bolsa del viajero á quien asesinó para desbalijarlo; puede atacar el que los asociados tienen á que no se aumenten sus males, consolidando y encrueleciendo la tiranía con un esfuerzo inútil para derrocarla.

La frecuencia de las revoluciones, la falta de órden social, la facilidad con que los gobiernos de hecho suceden á los gobiernos de hecho, la agitacion constante de los partidos y el desprestigio en que por estas mismas causas ha caido la autoridad, hacen que los delitos políticos no inspiren ya el horror que en los tiempos anteriores. Con frecuencia en vez de un gobierno reconocido por todos como tal y una faccion rebelde, hay dos partidos, ó dos ó más pretendientes, que se disputan el poder con títulos iguales; en tal caso los ciudadanos tienen, en cierto modo, el derecho de adherirse al que les parezca mejor, y las represalias que cada faccion ejerce sobre los individuos de la otra, se miran como medios de hostilizar y de prevalecer; como venganzas si se quiere, pero no como verdaderos castigos. Así la gravedad del delito cometido por particulares desconociendo la autoridad, no puede ser igual en todas partes; su gravedad estará en razon directa de la estabilidad del órden é inversa de las revoluciones, y así será mayor en Inglaterra que en Francia ó en España, y mayor en cualquiera de estas partes que en las repúblicas de la América Española: un gobierno nacido ayer de una revolucion y ejercido en provecho exclusivo de una parcialidad, no tiene título alguno para mostrarse severo con el que trate de sustituirlo por los mismos medios.

Esto por lo que hace á los delitos cometidos por particulares, que todavía por lo que hace á los que pueden cometerse en el ejercicio del poder social nos resta algo que decir. Ya hemos establecido cómo allí donde los ciudadanos no puedan encontrar amparo contra los abusos de los funcionarios públicos, todas las garantías escritas son fastuosas mentiras, y por lo mismo la libertad es imposible, como son imposibles la libertad y el órden donde los legisladores se crean autorizados para concular todo derecho y atropellar toda justicia siempre que así lo pida el interes de partido, por transitorio y bastardo que sea. Pero hay otro poder, único confiado á los ciudadanos mismos, en cuyo ejercicio pueden cometerse faltas que tienen todas las condiciones necesarias para ser delitos. No son sólo los fraudes, las violencias y los motines para imponer ciertos candidatos, los hechos verdaderamente criminales y punibles; eslo tambien la abstencion, que en muchos casos tiene las más

deplorables consecuencias: no comprendemos cómo los ciudadanos que saben y reconocen el deber en que están de sacrificar su sosiego y exponer su vida cuando una revolucion á mano armada pone en peligro el órden social, no se imaginan que están igualmente obligados á conservar y robustecer ese mismo órden, á costa de un sacrificio menor, elevando al poder á los más dignos y capaces de mantenerlo; pero el hecho es que se ve á muchos dar sus votos sin conciencia de lo que hacen, y á los que, por sus luces y rectitud de carácter, pudieran hacerlo con más acierto, abandonar el asunto eleccionario á los intrigantes que han hecho de la política un oficio y un negocio; es decir, á los ménos dignos. Esa pereza egoista de los hombres llamados á hacer el bien, es una de las causas principales de los males que sufren los pueblos: los malos son, por lo comun, pocos en comparacion de la parte sana de las sociedades, y sólo pueden dominar á favor de la indiferencia con que los buenos miran los intereses comunes; por lo mismo, el hecho de no concurrir con un voto, cuando ese voto pudiera contribuir á decidir la eleccion en favor de un hombre honrado, en competencia con un perverso, no es un acto indiferente, es un verdadero delito, que no por serlo de omision deja de tener con frecuencia desastrosos resultados. Á favor de la inercia de los hombres de bien, los intrigantes más malvados se apoderan de los negocios públicos y adquieren la audacia que les da la costumbre de verlo todo en sus manos, y cuando vienen las revoluciones, las injusticias, las violencias, la anarquía, cuando los empleos de más importancia vienen á ser patrimonio de los hombres más indignos, cuando todo esto hace á los que dormian caer en la cuenta del mal, ya es tarde. Las enfermedades sociales tienen sus períodos como las que afligen á los individuos: en el principio pueden ser curadas con facilidad; pero si se las deja tomar cuerpo, llegan á poner á los pueblos en una situacion en que los más dolorosos y heroicos remedios sólo producen un alivio momentáneo y á veces son de todo punto ineficaces. Cuando la sociedad ha llegado á este estado, en vano se habla y se alega la justicia, en vano se trabaja, en vano se combate: sólo la Providencia puede hacer surgir el remedio del mismo exceso del mal; pero la Providencia, que á la vez que misericordiosa es justiciera, deja con frecuencia consumirse en vanos esfuerzos á los que, habiendo tenido en sus manos su suerte, perdieron por incuria y por pequeñez de alma la ocasion de salvarse.

Así, el hecho de no concurrir con el contingente de esfuerzos que á cada ciudadano corresponde, sobre todo en las épocas eleccionarias, al mantenimiento del órden social, no es un hecho

inocente, es un acto voluntario, que tiende á causar daño, y daño injusto, porque la sociedad tiene derecho á que todos sus miembros contribuyan á su bienestar y prosperidad; es un delito de omision al cual pudiera asignarse siquiera una pena privativa en los paises donde todavía es una verdad el sufragio popular.

En resúmen: toda desobediencia á la autoridad que manda lo justo y se ciñe á su objeto, es culpable; y todo acto del que ejerce la autoridad, que ataque el derecho, es culpable tambien. Cuando ese acto tiende á alterar el órden constitucional sustituyéndolo con otro sistema cualquiera, se llama en el lenguaje comun *golpe de estado;* en el lenguaje del derecho debe llamarse traicion (crímen que comete áun el particular cuando conspira, no para sustituir el gobierno existente con otro ejercido por ciudadanos de la misma nacion, sino para entregar el pais á un poder extranjero); y cuando ataca el derecho particular se llama prevaricato. Este puede cometerse por cualquier funcionario; el legislador que mira más á la pasion de partido ó al interes particular que á la justicia y al bien comun, es prevaricador; el administrador que tuerce la justicia en la imposicion de las cargas, gravando más á unos que á otros ó haciendo pesar sobre unos pocos, por pasion, por favoritismo ó por cohecho, las obligaciones que debieran pesar proporcionalmente sobre todos, es prevaricador tambien, y el juez que se deja sobornar para fallar contra justicia, ó que cede, para hacerlo, á pasiones de bandería ó á las exigencias de los que le inspiran simpatía ó temor, no merece otro nombre. Para avaluar la gravedad de esta clase de actos, basta tener en consideracion que el autor de cualquiera de ellos abusa para cometerlo del mismo poder que se le confió para que administrase justicia y protegiese el derecho, y convierte, en cuanto de él depende, el poder social, de elemento de órden y de moralidad en elemento de corrupcion y de desórden. Por lo mismo, cualquier ataque al derecho es más grave y debe ser más severamente castigado cuando viene de un empleado público en el ejercicio de sus funciones, que cuando viene de un particular; y si hay prevaricatos, como el del legislador, contra los cuales nada pueda la ley, debe mirarse esto como una de las imperfecciones inevitables en toda obra humana.

Todo ataque injusto contra una persona es, por su naturaleza, delito, y delito cuya gravedad se mide por la del mal causado, desde un cardenal hasta la muerte; pero aquí surge una nueva cuestion: ¿debe tenerse en cuenta en la apreciacion de esta clase de hechos, únicamente el daño material causado al cuerpo, sin que éntre en cuenta para nada lo que hace más sensibles para

el ofendido ciertos ataques, la contumelia? El que escupe á otro en la cara ó le da una bofetada, no le ocasiona, físicamente hablando, sino una ligera molestia, pero el agraviado no mide por sola esa molestia el daño recibido: preferiria acaso sufrir más en el cuerpo á trueque de borrar la afrenta de que se cree cubierto! De ahí el duelo, institucion absurda é inmoral, pero puesta en accion para suplir la incapacidad ó la incuria del poder social en la proteccion debida á las personas contra esta clase de ataques; de ahí el que deba mirarse como una causa atenuante, hasta para el homicidio, la pasion que despierta en el agraviado un ultraje de esta especie. Prescindir de tener en cuenta el ultraje al honor en los atentados contra las personas, seria hacer de ellos una apreciacion de todo punto incompleta; empero seria imposible tambien que la ley diera reglas fijas y generales en este punto, en que los usos sociales y la susceptibilidad de cada uno deciden de todo: una afrenta que el hombre de la hez del pueblo ni advierte siquiera, puede hacer morir de dolor á un hombre delicado; y por el contrario, palabras y acciones que para la gente educada nada significan, son miradas entre los hijos del pueblo como horriblemente ofensivas. Á esta dificultad de medir el agravio se agrega que casi siempre es dictado por una pasion del momento, y que no supone en el que lo irroga perversidad de alma: así, áun cuando un hombre delicado sufra más por una bofetada que por el robo de cien monedas, la autoridad social no siempre puede hacer la misma apreciacion comparativa; la contumelia se mirará como una circunstancia agravante en el que la agregue á otro delito, y atenuante en el que se defiende; pero por sí sola no debe ser castigada sino con penas correccionales, que sólo podrán agravarse cuando se trate de personas para quienes el poder social deba exigir especial honor, como el propio padre ó el magistrado. En los códigos de los pueblos de poderosa aristocracia deben tener grande importancia ciertos agravios hechos á los nobles, porque las ideas que tal sistema engendra no pueden ménos de dar un gran concepto del honor y de la gravedad de los ataques que lo afectan; en los pueblos actuales la simple contumelia, ó el acto que la lleva en sí, es, por su naturaleza, una provocacion culpable, pero no podria dársele la importancia que le dieron, por ejemplo, la legislacion de los godos ó la de los francos. Su gravedad está en razon del mal que con ella se provoque.

Si los delitos contra el órden social y contra el honor debido á las personas han perdido, en cierto modo, algo de su gravedad, han adquirido en cambio, grande importancia los atentados contra la propiedad: baste decir, con relacion á ellos, que su castigo debe medirse por la cuantía del robo y por los

medios empleados para ejecutarlo, y que á veces constituyen delitos accesorios áun mayores que el delito principal considerado aisladamente. Pero si la cuantía debe tenerse en cuenta, no deben olvidarse ciertas circunstancias que pueden hacer muy grande el daño de un robo que, por la cantidad, no seria en sí gran cosa: si el robado es un indigente, diez monedas representan para él más que mil para un hombre opulento, y si el robo, ó siquiera sea el hurto de una cosa pequeña, es hecho por el soldado en campaña ó por cualquiera en tiempo de calamidades públicas, adquiere, por los males que puede ocasionar, una gravedad, que le iguala á los mayores crímenes. Hay hechos, como la falsificacion de monedas y documentos, mucho más graves por el malestar que causan y el peligro que envuelven, que por el valor del robo.

¿Y qué debe pensarse de los atentados contra la honra ajena? Ya habiamos mostrado cómo los ciudadanos tienen para ser amparados en su buena fama, por lo ménos tanto derecho como el que pueden tener á serlo en su salud ó en sus bienes de fortuna. Una calumnia, un libelo infamatorio, lo mismo que un escrito claramente sedicioso, tienen todos los caractéres necesarios para constituir delitos; pues son actos externos, inmorales, comprobables por testigos, y dañinos.

Réstanos hablar de los actos contrarios á las buenas costumbres: vergüenza da tener que probar, en el seno de una sociedad cristiana, que la prostitucion es mala, como lo son la embriaguez y el juego; pero es el hecho que la lascivia tiene ya sus apóstoles, segun los cuales su ejercicio es un derecho, y por lo mismo es necesario hacer presentes los males que produce y que la constituyen un vicio dañino, y dañino en grado supremo. El primero de todos es que desorganiza la familia por una parte, y por otra ciega la fuente de las generaciones. Si el desenfreno no llega hasta el extremo de insultar á la naturaleza, y la union ilícita es fecunda, ¿cuál es la suerte de los hijos y qué puede la sociedad prometerse de ellos? Hijos sin padre que se crea obligado para con ellos, sin otro amparo ni otra institutora que una mujer degradada y las más de las veces miserable tambien, ¿qué educacion pueden recibir que los haga útiles para los demas? Pero todavía este caso de que se vean al rededor de una mujer perdida niños nacidos de diferentes padres, sin nociones de moral, sin abrigo, descuidados en el cuerpo y mucho más descuidados en el alma, verdaderas lechigadas humanas sin otro porvenir que el vicio y la miseria, es el más favorable, porque supone que el vicio, y la pasion que arrastra á él, no han llegado á sus más repugnantes excesos: como las uniones ilícitas tienen en mira, no la

procreacion sino el deleite brutal, lo más frecuente es que se traten de evitar en ellas las molestias de la fecundidad; y que para esto se apele á los infanticidios, á la exposicion de los niños, ó á medios áun más infames. Con esto sólo estaria ya probado que este asqueroso vicio es destructivo de la humanidad; pero todavía á los inconvenientes apuntados se agregan el debilitamiento físico y moral y las horribles enfermedades que son su expiacion, áun en esta vida, y que se trasmiten de padres á hijos; el desvío que los hombres sienten hácia el matrimonio desde que pueden hallar fácilmente, y sin contraer deberes, la satisfaccion de las necesidades que pudieran llevarles á él; y todos los crímenes que tienen por principio los celos, pasion tan violenta y tan feroz en las gentes de conducta estragada. Súmense, pésense estas consecuencias; recuérdese que el hombre, una vez entregado al furor de una pasion, no conoce freno, y llega á excesos increibles; se degrada, se bestializa; y dígase despues si al poder social le importa ó no la honestidad de las costumbres. Sólo en un caso podria sostenerse tal tésis: cuando se hubiese probado que le era indiferente gobernar hombres ó gobernar brutos. El cuadro que en otra parte ofrecimos del estado social de los pueblos paganos puede dar una idea de la situacion á que llegan los hombres y los pueblos que han perdido la delicadeza de conciencia en materia de honestidad. La enervacion de las almas y de los cuerpos, la imbecilidad, la degradacion moral, el acortamiento de la vida y las crueles y vergonzosas enfermedades que se hacen endémicas en los pueblos disolutos, no son por cierto males de tan poca monta que el poder social pueda mirarlos en nada para consentir en que los hombres se imaginen que la pasion lasciva es una necesidad imprescindible como el hambre y la sed, y su satisfaccion tan inocente como el acto de comer cuando tienen hambre ó dormir cuando tienen sueño.

Uno de los más graves entre los delitos de esta especie es el adulterio, violacion de la fe conyugal que destruye la paz y el órden en la familia: en algunos pueblos antiguos se le castigaba con la muerte, y si hoy las ideas recibidas no permiten tanta severidad, su pena debe ser sin embargo más grave que la del que hurta ó hiere, porque el desórden y las consecuencias de este delito son mayores. Hay sin embargo causas que pueden atenuar su gravedad: la más comun es la mala conducta ó la falta de cumplimiento de sus deberes por parte del consorte burlado: la esposa infiel de un hombre avaro y brutal que le negaba lo necesario para la vida y la hacia sufrir toda clase de malos tratamientos, la esposa injustamente abando-

nada es siempre ménos culpable que aquella cuyo marido cumpliera bien con sus deberes de tal. Pero esta disculpa no puede cobijar al cómplice que se aprovecha de sus miserias para ultrajarla.

Mayor crímen es todavía el de quien, por fuerza, ultraja á una doncella: en éste no hay excusa ni atenuacion posible; su accion es una de las infamias más cobardemente atroces que puede señalar la historia de un bando, y si la persona así ultrajada es una niña, el crímen adquiere proporciones áun más odiosas. Si en vez de la violencia empleó el engaño, todavía es digno de severo castigo, pero ménos grave que en el otro caso, así como es ménos odiosa la violencia cuando la víctima de ella no era ya pura.

El que corrompe niños con sus ejemplos y lecciones no es tampoco ménos dañino que un salteador.

El padre que autoriza la prostitucion de sus hijas no puede quedar sin una severa expiacion ; y si pone en almoneda la inocencia de que debia ser guardian, recibiendo dinero del corruptor, todavía la merece mayor.

No puede decirse nunca que la prostitucion sea un medio lícito é inofensivo de vivir, y los miserables que sirven de agentes para buscarle víctimas no son, á los ojos de la sana moral social, de mejor condicion que los agentes de una cuadrilla de ladrones ó de asesinos.

Otros hechos de esta especie no podrian ser materia de juicios por ser difíciles de probar, y porque el escándalo resultante de ciertos procesos seria más dañoso para las costumbres que el mismo vicio de cuya represion se tratara; pero por esta misma razon todo acto que ultraje directamente un derecho ó que llegue á ser escandaloso como el concubinato, debe quedar bajo la sancion de la ley.

La embriaguez y el juego no tienen tampoco motivo para hallar carta de naturaleza en una sociedad morigerada.

Resúmen.

§ 1.° Debe mirarse como delito toda accion externa, moralmente imputable y comprobable, con la cual se cause un daño injusto al individuo ó á la comunidad: externa, porque los actos puramente internos no producen resultados visibles que puedan hacerlos dañinos; moralmente imputable, porque sin esto no puede ser materia de juicio, ni merecer premio ni pena ; comprobable, porque el juez no puede fallar sin cerciorarse de la verdad del hecho; dañina, porque los actos que no lo son no tienen porqué ser prohibidos, é injustamente dañina, porque el que en uso de su derecho daña no puede ser castigado.

El delito causa daño, en primer lugar al que es objeto inmediato ó víctima de él, en segundo á los que tienen relaciones con éste y participan inmediatamente, de algun modo, del perjuicio que recibió, y en tercero á la sociedad entera por el alarma y malestar que causa y el peligro que engendra de nuevos delitos.

La moralidad de la accion se deriva del fin de la misma accion, ó llámese objeto; del fin del agente, ó la intencion, y de las circunstancias que manifiestan en cierto modo la intensidad de la misma. Hay veces en que el fin del agente no alcanza al resultado de la accion, como cuando alguno da un puñetazo con intencion de maltratar, y causa la muerte; hay veces que no es intentado, ni en todo ni en parte, como cuando el cazador mata á un hombre tomándole por fiera. En el primer caso disminuye la gravedad moral del hecho, en el segundo puede desaparecer del todo la imputabilidad.

Hay otras ocasiones en que el fin del agente va más allá del resultado de la accion, como sucede cuando alguno, acometiendo con la intencion de matar, causa sólo una herida ó deja ileso al agredido por haber errado el golpe: en este caso el delito se llama tentativa.

Por circunstancias se entienden principalmente los motivos que determinaron al culpable, los medios de que se valió para llevar á cabo la obra, el modo como la ejecutó y las condiciones de la víctima. Hay veces que en el motivo hay cierta dósis de justicia como cuando alguno mata al corruptor de la consorte ó de la hija, y entónces puede ser causa atenuante; hay veces en que es más odioso que el hecho mismo, como cuando alguno asesina á su bienhechor para robarlo. Los medios pueden ser indiferentes, ó agregar al delito principal nuevos delitos accesorios, como el escalamiento y la fractura en el robo; pueden ser desproporcionados con el fin, por defecto, como cuando alguno da una droga inocente creyendo dar veneno, ó por exceso, como cuando otro hace volar una casa para dar muerte á una persona. El modo puede ser más ó ménos cruel; así, será más criminal el que ata y descuartiza á su víctima, que el que de un solo golpe le da la muerte; y en fin, la condicion de la misma víctima puede variar la naturaleza del delito; así no es lo mismo matar á un niño, ó al propio padre, que matar á un extraño.

§ 2.º *De las causas atenuantes.*— Pueden ser causas atenuantes la ignorancia y una pasion vehemente, la violencia ó el temor que obliguen al agente á obrar. La ignorancia, como en otra parte se vió, es del hecho ó del derecho: la del derecho no se puede suponer en las circunstancias ordinarias; pero hay

causas que la hacen inculpable, y son las que disminuyen la capacidad moral del agente, tales como la falta de edad suficiente para la reflexion, la imbecilidad, que pudiera mirarse como una infancia perpetua, y la locura. En el muchacho que ya ha alcanzado la edad de la discrecion, áun cuando no el pleno desarrollo moral, hay cierta responsabilidad, y puede haberla tambien en el sordomudo y en el maniático, y en el caso de duda el juicio debe inclinarse siempre á la clemencia, porque más vale dejar de castigar alguna vez cuanto merece á un verdadero culpable, que imponer á un desgraciado la pena del criminal. Las causas voluntarias son la embriaguez y la violencia de una pasion á que no se ha puesto freno: la embriaguez puede ser causa atenuante cuando sea ocasional é involuntaria, y agravante cuando constituye un vicio, ó cuando el delincuente se puso en ese estado para vencer los escrúpulos de la conciencia. La pasion excusa cuando tiene un principio legítimo ó cuando es inculpable, como la cólera que se despierta en el que acaba de recibir un grave ultraje. El error excusa cuando es involuntario, como si alguno ha sido educado desde su infancia en una religion que establezca un principio moral falso; pero no cuando es voluntario, como cuando algun partidario llega á persuadirse de que el asesinato y el incendio son medios lícitos de prevalecer.

No puede hacerse violencia material á nadie para obligarle á cometer un delito; pero sí violencia moral, que tal puede llamarse la intimidacion. El temor de un castigo merecido no excusa la falta que se comete para evitarlo, y así el delincuente que sufre su condena no queda excusado si, para evadirse, mata al que lo custodia. Un temor vano no excusa tampoco, y puede ser vano, ó por la pequeñez del mal que se teme, ó por lo remoto del peligro. Si el mal amenazado es grave, la culpabilidad del que, movido por él, comete un delito, quedará tanto más atenuada cuanto mayor y más inminente sea el daño que teme, á ménos que, por especial deber, estuviera obligado á arrostrar ese temor, como sucede al soldado en guerra. La órden superior lleva siempre consigo la amenaza de un castigo, pero no por eso libra de toda responsabilidad al ejecutor cuando se trata de un crímen grave, por ejemplo, de un asesinato. Tampoco excusa la condonacion del agraviado, porque ésta no puede hacer que lo que fué delito al consumarse deje de serlo despues de consumado.

§ 3.º *El delito puede ser un acto enteramente individual, ó en que muchos tengan participacion.*— En este segundo caso puede suceder que varios concurran al acto mismo, ó que unos lo ejecuten y otros les presten ayuda y los auxilien. En un

robo cometido en cuadrilla, en que el trabajo de que ha de resultar el despojo del prójimo se distribuye entre varios, pero prestando todos una cooperacion igualmente necesaria, todos tienen igual culpa y suelen llamarse co-delincuentes. El que presta una cooperacion ménos importante y directa se llama cómplice: tal seria el que, á sabiendas, diera la escalera y las ganzúas para un robo ó el veneno para un asesinato. Á más de la cooperacion material hay otra puramente moral, pero que á veces es más eficaz. Esta puede consistir en una órden, en un mandato ó comision, en un consejo, en un estímulo dado con palabras. El que da la órden puede ser el principal y único responsable cuando el que la ejecuta, por el temor que le tiene ó por su incapacidad, viene á ser un mero instrumento. El que comisiona ó soborna á otro para que cometa el delito, es co-delincuente con él; el que da el consejo puede ser tambien único responsable, si lo da, por ejemplo, á un niño ó á un demente; y otro tanto puede suceder al que azuza al que está ya medio dispuesto y le decide á cometer el crímen. Pero para que en estos casos pueda suponerse complicidad en el que aconseja ó azuza es preciso que las palabras con que incita sean maliciosas, y que influyan directamente en la accion.

Puede haber tambien culpabilidad por negligencia en el que dejó consumar un daño que estaba obligado á evitar: el que tuvo noticia del delito que se tramaba y no dió aviso á quien podia impedirlo, es algo más que negligente, porque es encubridor. El que dejó suelto el animal dañino sin mala intencion puede llamarse negligente.

Ningun acto posterior al delito puede constituir cómplice de él á quien lo ejecuta; pero sí reo de otras culpas que tienden á impedir la reparacion del daño causado y el castigo del culpable, y cuando se trata de esto último, el que favorece al culpable no siempre lo es tambien: si es deudo suyo inmediato ó tiene otra razon semejante su accion no puede imputársele á delito. El que aprueba y elogia el crímen muestra siempre alma perversa, pero no en todo caso es juzgable.

§ 4.º *Divisiones y clasificacion de los delitos.*—Divídense en primer lugar en acciones y omisiones culpables, porque puede hacerse daño á los demas ó haciendo lo que les perjudica ó dejando de hacer lo que tienen derecho á exigir de nosotros.

El delito puede ser solamente deliberado y preparado, y entónces hay maquinacion; concertado y preparado entre varios, y en este caso hay trama; empezado á ejecutar y no acabado, y en este caso se llama tentativa; ejecutado enteramente, pero sin éxito, y en este caso es un delito frustrado; y ejecutado con éxito completo, ó sea consumado. La trama y la tentativa pueden

ser materia de juicio cuando se componen de hechos comprobables y que tiendan directamente al delito. La tentativa puede frustrarse, ó por insuficiencia de los medios, y en este caso no es imputable; ó por desistencia voluntaria del autor, y en este caso no es justiciable tampoco por lo general; ó por una circunstancia fortüita, como cuando al asesino le detienen la mano al hacer el tiro, único caso en que tiene toda la gravedad que le corresponde. Más grave que la tentativa es el delito frustrado, que tiene lugar, por ejemplo, cuando el puñal del asesino tropieza con un objeto que no lo deja penetrar ; pero áun en este caso, la pena debe ser menor que si el delito se hubiera consumado.

Atendiendo á su objeto los delitos pueden ser ó contra el órden social, ó contra las personas, ó contra las propiedades, ó contra las buenas costumbres.

Contra el órden social delinquen los particulares cuando niegan la obediencia debida á las leyes y á los magistrados, y éstos cuando abusan de su poder para destruir el régimen legal ó atropellar el derecho particular. La gravedad de los delitos de la primera clase cambia con el estado de la sociedad : si el poder es á la vez legítimo y justo, esa gravedad llega á su máximum; si es legítimo, pero injusto, todavía es grave, porque todo poder legítimo debe ser obedecido, y más aún en un pueblo de gobierno representativo, donde un personal malo puede ser pronto reemplazado por otro; si es ilegítimo, pero justo, y no hay otro que tenga mejores títulos, no hay tampoco razon de justicia para atraer sobre la nacion los males de una guerra, y si es ilegítimo é injusto á la vez, ningun derecho propio tiene, y queda sólo el que puedan tener los pueblos á que no se los haga más infelices encrueleciendo y consolidando la tiranía con una intentona inoportuna y temeraria.

Entre las faltas que pueden cometerse en el ejercicio de los poderes públicos, merece especial mencion la negligencia de los ciudadanos en el ejercicio del poder electoral que les está confiado: esa negligencia es la primera causa de las desgracias que sufren las repúblicas. Los delitos en el ejercicio del poder se llaman actos de traicion cuando son directamente contra la ley, y prevaricatos cuando atacan el derecho individual: éstos pueden cometerse por los encargados de todos los poderes.

En los ataques directos contra las personas no puede prescindirse de tener en cuenta la contumelia, ultraje á la dignidad mucho más sensible á veces que el daño causado al cuerpo; pero como para la apreciacion de este daño casi no hay otra medida que la sensibilidad de cada uno y su modo de ver las

cosas ; este género de faltas, cuando no van acompañando á otras como circunstancias agravantes, no pueden acarrear á sus autores sino penas puramente correccionales.

En los delitos contra la propiedad la gravedad se mide generalmente por la cuantía de la expoliacion y por lo medios empleados para llevarla á cabo. Pero la cuantía no puede mirarse sólo en su valor absoluto, sino que deben tenerse en cuenta para apreciarla las circunstancias del despojado. Hay medios, como la falsificacion de monedas y documentos, que por sí mismos deben constituir delitos graves.

No pueden mirarse como hechos inocentes, en una sociedad bien organizada, los ataques á la honra ajena.

No pueden mirarse como inocentes tampoco los atentados contra las costumbres. La inmoralidad desorganiza la familia, entrega á la sociedad miembros dañinos, ó disminuye la poblacion esterilizando á los hombres por el abuso de los deleites, hace degenerar los caractéres y debilita los cuerpos, y engendra todos los crímenes á que los celos ó el deseo de libertarse de las molestias de la paternidad pueden arrastrar á gentes sin conciencia. Por lo mismo, el adulterio, los atentados contra las vírgenes, el concubinato y otros hechos de esta especie, deben ser castigados como delitos por el poder social.

CAPÍTULO III.

DE LA PENA SOCIAL.

Muchas cosas hay que considerar en este delicado asunto: la naturaleza, el fin y los efectos de la pena social; los caractéres que debe tener para ser justa y provechosa, y la proporcion que debe guardar con el delito. De aquí la division natural del presente capítulo, que debe completarse con un estudio en concreto sobre las penas más usuales.

§ 1.º

Naturaleza, fin y efectos de la pena social.

La pena moral es, como ya en otra parte vimos, la reparacion del mal causado por el pecado, y por lo mismo puede definirse "un mal merecido por el culpable é impuesto por el que tiene autoridad sobre él." La pena social es una especie de este género. La materia de la pena moral es todo pecado, la de la pena social el delito, especie particular de pecado que afecta el órden social; la pena moral, impuesta por Dios, es infalible y siempre justa; la pena social, impuesta por un poder susceptible de pasiones y de errores, puede ser injusta, unas veces por

exceso y otras por defecto; puede herir al inocente, herir al culpable más de lo que merece, y en otras ocasiones herirle ménos, si es que ya no se le deja impune.

La esencia de la pena es la privacion de un bien, pero no de un bien cualquiera, sino de aquel á que el culpable pudiera tener derecho si no se hubiese hecho culpable, y cuya privacion es para él aflictiva. Así, no podria decirse pena para un jornalero la privacion de las comodidades de que goza el opulento, ó para un hombre ignorante y grosero la prohibicion de visitar los museos y leer las obras de los sabios. Este carácter esencial corresponde no sólo á las penas puramente privativas sino áun á aquellas destinadas exclusivamente á causar dolor, pues éstas disminuyen ó quitan la salud y el bienestar que ella produce: no se causa dolor físico sino por medio de una lesion más ó ménos grave del organismo.

La pena moral puede privar al hombre de cualquier bien; la pena social sólo de aquellos que están al alcance del que la inflige, y esos bienes son los medios de castigo de que la justicia humana dispone.

La pena moral tiene muchas veces por fin la sola expiacion; la pena social tiene otros de que el legislador y el juez no pueden desentenderse, bien que teniendo siempre en mira el fin cardinal que es imponer al culpable el mal merecido. Por esta sola razon, en ningun caso puede imponerse á otro que al criminal, ni en mayor cantidad que la merecida, cualesquiera que sean las razones de conveniencia pública que exijan el castigo.

La pena amenazada es el complemento necesario de toda ley prohibitiva ó preceptiva, y el derecho de aplicarla es condicion de toda autoridad. Por lo mismo la pena debe llenar las condiciones del precepto ó de la prohibicion á que sirve de complemento, es á saber, ser justa y necesaria. Impuesta como sancion de un mandato injusto, es siempre inicua; impuesta sin necesidad es por lo ménos cruel. En la sociedad es necesaria, para satisfacer á la conciencia pública, que reclama el castigo del delito; para mantener el prestigio de la autoridad, base del órden social; para prevenir los delitos, por el temor que inspira, y, cuando esto sea dable, para corregir al mismo culpable.

Escrita en la ley, instruye y amonesta; enseña á todos sus deberes para con el órden social, y advierte á los que piensen faltar á ellos el peligro á que se exponen; aplicada, agrega al aviso el ejemplo que le hace más sensible. La enseñanza, que ántes era puramente doctrinal, viene á ser objetiva por la aplicacion, y de este modo llega al conocimiento de todos y llega con

las condiciones necesarias para causarles la mayor impresion posible; pero para que esta impresion sea saludable es necesario que tenga eco en la conciencia, que el sentimiento de la expiacion moral, que está en todas las almas, la apruebe como impuesta por motivo justo y en cantidad tambien justa. Si se impone sin razon ó en cantidad excesiva, la conciencia popular verá en el poder social un tirano, y en el castigado no un reo sino una víctima de la iniquidad; la condenacion pública, será para el que castiga y las simpatías para el que sufre, y el efecto de la pena en los ánimos, contrario al que debe buscarse; y si se impone en cantidad notablemente inferior á la que pide el delito, producirá sólo murmuraciones y desprecio por la justicia social. Así, la pena no causa los dos primeros efectos que está llamada á causar sino cuando su justicia y su necesidad saltan á la vista, por decirlo así; pudiera, aún sin esto, llenar el tercero, inspirando temor; pero éste por sí sólo es insuficiente cuando la pena es notoriamente injusta, porque en el fondo del corazon humano hay, un no se sabe qué, que le lleva á desafiar la injusticia y á cifrar orgullo en arrostrarla.

No se crea, sin embargo, que baste la aprobacion pública para sancionar la pena: el espíritu de servilismo adulador que domina á los pueblos en unas ocasiones; las pasiones del momento que les agitan y ciegan en otras, ó una preocupacion supersticiosa, pueden hacerles mirar como justa y justísima la más inicua de las crueldades, y de hechos de esta especie está llena la historia.

La pena debidamente aplicada hace expiar la culpa ya cometida, inspira respeto por el poder social á todos, previene nuevos delitos intimidando á los que pudieran lanzarse en ellos, y á veces retrae tambien al mismo culpable. Pero estos últimos efectos no se pueden obtener siempre; la llave de los corazones no está en manos de la justicia humana; el temor que puede inspirar no siempre es bastante para neutralizar la pasion que empuja al delito, y los medios de que dispone son insuficientes para engendrar el arrepentimiento, principio de la enmienda. Si cierra la puerta á toda esperanza de rebaja otorgada á la buena conducta del criminal que sufre su pena, le quitará el estímulo para hacerse mejor, y si le promete esa rebaja, le hará casi siempre hipócrita, pero nunca ó pocas veces bueno. Esa enmienda, que tanto parecen desear los filántropos, es uno de los negocios en que sólo puede salir bien la justicia social llamando á la religion para que le preste el auxilio de sus exhortaciones, sus amenazas y sus consuelos. Ningun medio puramente humano es bastante para producir tal resultado; si se deja al criminal en union con los otros criminales,

tal sociedad no puede ménos de acabar de corromperle; y si se le aisla, se desespera ó se bestializa pero no se mejora moralmente. Así, la enmienda es un efecto deseable y que debe procurarse, pero que pocas veces se obtiene. Si la educacion moral del niño ofrece dificultades, mucho mayores deben ser las que ofrece la del adulto ya pervertido.

§ 2.º

Caractéres que debe tener la pena social.

Si la pena es un mal merecido, salta á la vista que sólo puede aplicarse á quien la merezca, es decir, al culpable de un hecho que el poder social pueda y deba declarar delito; y no más que al culpable. Por consiguiente, debe ser personal, y aquí se ve cómo la religion ha sido en este punto la primera y la única en proclamar los fueros de la justicia y de la razon delante de la humanidad: miéntras que en Roma se hacia morir á todos los esclavos del ciudadano asesinado; miéntras que en los otros pueblos se comprendia con frecuencia á la esposa y áun á los niños en la condenacion de los reos de Estado, el Deuteronomio proclamaba la verdad moral: "No se hará morir á los padres por sus hijos ni á los hijos por sus padres sino que cada cual morirá por su pecado." Aun en los códigos modernos hay penas de estas que la nueva terminología llama *aberrantes;* la ley prusiana condena (ó al ménos condenaba hasta hace poco tiempo) á los hijos del reo de crímen de Estado, á destierro ó á reclusion perpetua, y á la mujer de un desertor á la pérdida de sus bienes.

Pero si el poder social no tiene el derecho de penar directamente sino al culpable, no está en su mano evitar que la pena afecte indirectamente á otros que dependen de él ó que le aman. Es imposible castigar con la prision á un padre sin que sus hijos sufran, físicamente por la escasez de recursos, y moralmente por la afliccion que les causa el ver á su padre encarcelado; sólo que es preciso, en la eleccion de las penas, no agravar sin necesidad los padecimientos de los inocentes.

La pena tiene por fin social moralizar, y por lo mismo debe ser moral en sí misma: no porque produzca precisamente la moralizacion del criminal, porque esto, ya lo hemos visto, no está al alcance del poder social; sino porque no debe tener nada que tienda á hacerle peor ó á producir en los demas una impresion desfavorable á las costumbres. Por esta razon debe desecharse toda pena que ultraje el pudor y no deben prodigarse los castigos cuya frecuente repeticion acabaria por hacer perder á los pueblos los sentimientos de humanidad.

Contrario á la conciencia humana y á toda idea moral es

el sistema á que el ateniense Dracon dió su nombre, y que consiste en considerar todos los delitos como igualmente graves y aplicarles á todos la misma pena; este pensamiento no es absurdo únicamente porque el autor les hubiera asignado á todos la pena de muerte; lo seria áun cuando sólo hubiera decretado la más leve de todas las conocidas, porque el castigo merecido debe proporcionarse al mal ocasionado, al placer ilícito que el culpable se ha proporcionado por medio de su delito y á la perversidad moral del mismo criminal. Esta es una verdad de sentido comun, y de acuerdo con ella podemos decir que la pena debe ser proporcionada á la culpa.

Ya hemos visto que no todos los delitos tienen la misma gravedad, ni todos los que ejecutan un mismo género de acciones son culpables en el mismo grado. En cuanto lo permita la insuficiencia de los medios de que el poder social puede disponer, hay que establecer una ecuacion entre la culpa y su castigo, y los términos de esa ecuacion pueden ser, ó el valor intrínseco del bien de que el crímen privó á la víctima comparado con el bien de que el castigo priva al criminal; ó el placer ilícito que éste se proporcionó por medio del delito y el dolor que hizo sufrir, por una parte, y por otra el dolor que la pena le ocasiona. Esta ecuacion parece, á primera vista, establecerse perfectamente por la pena del talion, ojo por ojo y diente por diente; pero la igualdad de los términos no es más que aparente y la imposibilidad del talion es en muchos casos evidente á todas luces. ¿Cómo imponer tal pena al miserable que roba, cuando él no tiene dinero que perder? Y si se trata del que asesinó á varios, cómo hacerle pagar las vidas que quitó si él no tiene más que una? Por otra parte, un mismo dolor, una misma afrenta, no son estimados igualmente por todos: la flajelacion, que para un hombre delicado seria un ultraje insufrible, no significaria nada para el ratero inglés á quien se le impusiera en castigo de haber servido de instrumento para darla. El problema de la igualdad entre la culpa y su pena es uno de los más difíciles de resolver, porque cada pueblo tiene á este respecto ideas que le son peculiares, y porque es inmensamente difícil establecer comparacion entre cosas tan desemejantes como un delito y su pena, sobre todo cuando ésta consiste en prision ó en otra cosa que no guarde paridad con el mal directo del crímen; empero el sentido comun suministra datos más preciosos de lo que á primera vista parece, para hallar una justa relacion. Llámese á cualquiera persona, con tal que tenga un poco de buen sentido, y tomando una pena cualquiera, unas semanas de prision, por ejemplo, preséntensele varios hechos punibles para que los compare con ella: puede asegu-

rarse que le parecerá exorbitante para el criado que hurtó á su amo una pequeña moneda, y por el contrario, insignificante para un asesino.

Si se ha de partir de raciocinios y especulaciones teóricas, jamas se llegará á fijar la equivalencia: pero consultando el sentido moral no extraviado por la pasion ó por el espíritu de sistema, se alcanzarán resultados hasta cierto punto satisfactorios, porque no sólo los que no han cometido delitos conocen hasta dónde llega la pena justa y en donde empieza á ser exorbitante, sino que los mismos criminales saben lo que merecen, y se someten, y á veces se resignan cuando su pena no va más allá, miéntras que en el caso contrario no pueden prescindir de quejarse y reclamar contra la injusticia que encuentran en el exceso del castigo. Pero qué mucho que los adultos conozcan, como por intuicion, hasta dónde es justa la pena de un culpable y en dónde empieza á ser exorbitante, cuando hasta los niños disciernen con admirable tino lo justo de lo injusto en los castigos que se les imponen! Sin embargo, este cálculo de intuicion es las más de las veces sólo comparativo; el adulto y el niño, el delincuente y el que no lo es, raras veces conocen en absoluto que ciertas penas son excesivas para determinadas faltas, y otras demasiado leves para culpas más graves; sólo sí, partiendo de cierta pena aplicada en un caso dado, conocen por la comparacion de las culpas, cuándo debe ser aumentada y cuándo disminnida. La apreciacion depende en mucho de las ideas de cada pueblo y de cada época; así un criminal en la edad média se someteria, como á pena justa, á una que hoy miraria como exorbitante un delincuente mayor, y un niño del siglo pasado recibiria como castigo justo tambien por una leccion mal aprendida, cierto número de azotes que los niños de hoy deben mirar como rigor excesivo áun por faltas de mucho mayor gravedad.

Así las penas tienen que variar con los tiempos y con las circunstancias: en un pueblo de costumbres guerreras y poca cultura, donde no se conocen los establecimientos de penitencia, ni bien ni mal organizados, y donde es preciso impresionar fuertemente las imaginaciones, no debemos aguardar castigos en que se vean muchos sentimientos de humanidad; no hay modo de imponer á nadie un sufrimiento largo y es preciso que la intensidad compense la duracion, haciendo experimentar al paciente, en pocos dias ó en pocas horas, todo el mal que tiene merecido, y produciendo en imaginaciones groseras, grande horror al delito por el horror de la pena; así las penas más comunes serán la muerte, aplicada á veces con gran refinamiento de crueldad, las mutilaciones, los azotes, y otras veces

ceremonias grotescamente afrentosas como la que se ejecutaba con los negociantes quebrados en algunas repúblicas de Italia. Por el contrario, en los pueblos sedentarios, de recursos considerables y costumbres suaves, las penas atroces deben verse raras veces, y en la generalidad de los casos la menor intensidad se suplirá con la mayor duracion: en ellos seria extraño encontrar penas como la mutilacion; no se picarán á nadie los ojos ni se le cortará la mano, pero se le hará sufrir la prision recargada con más ó ménos penalidades accesorias, el destierro, el confinamiento por largos años, y alguna vez por toda la vida; se tratará de diluir, por decirlo así, en una cantidad mayor de tiempo, el sufrimiento que las penas de los bárbaros hubieran hecho experimentar de una vez, conservando en lo posible, la salud é integridad del penado para ver de hacerle útil, y obteniendo, en lo posible, tambien otros resultados que la justicia y la conveniencia piden de acuerdo, y de que luego habremos de ocuparnos.

Al medir la pena es necesario tener en cuenta el resultado material y el peligro de repeticion del hecho que engendra alarma y malestar más ó ménos grandes aún en los que no han sido víctimas inmediatas del delito, es decir, el mal objetivo; es necesario mirar tambien á la satisfaccion ilegítima de que disfruta el criminal y el provecho que saca, para establecer una especie de compensacion; pero ante todo debe verse el mal moral que se colige del fin conocido del delincuente y de las circunstancias del delito. De este mal moral resulta el grado de culpabilidad, que muchas veces no tiene relacion directa con las consecuencias del hecho. El estado moral del agente y la perversion de su voluntad, elemento necesario para graduar la pena, pueden colegirse, hasta cierto punto, de sus antecedentes: de aquí que deba agravarse la pena en el caso de reincidencia; el que delinque segunda vez manifiesta más perversion de voluntad que el que lo hace por la primera vez; muestra más propension al crímen, y por lo mismo amenaza á la sociedad con un peligro mayor. Así, á la razon de conveniencia pública se agrega la razon de justicia moral, sin la cual no se podria aumentar el castigo al reincidente.

Es una verdad inconcusa que á cada delito diferente, y á cada grado diferente de culpabilidad, debe corresponder diferente castigo: pero como quiera que el poder social cuenta con muy pocos modos de hacer sufrir, es necesario que una pena esencialmente la misma, pueda servir para castigar diversos delitos, y en un mismo delito muchos grados de culpabilidad; y esto puede obtenerse escogiéndola de tal naturaleza que sea divisible y graduable. La prision, por ejemplo, puede aumentar ó dis-

minuir segun el tiempo y las incomodidades que lleve anexas; así, tratándose de varios delitos se aplicará mayor tiempo y mortificaciones mayores, como el aislamiento ó el ayuno, al que haya cometido uno más grave, y menor tiempo y menores privaciones al reo de uno más leve, y tratándose de los que tuvieron participacion en uno mismo, será más largo el tiempo y mayores las privaciones para el autor principal que para los cómplices, y mayores para éstos que para los encubridores. En la justicia penal hay dos cosas á que atender; la proporcion entre la pena tomada aisladamente y la culpa á que se aplica, y la distribucion de las penas entre las diferentes culpas, segun su gravedad relativa: la solucion del primer problema es, como vimos, harto difícil; la del segundo, aunque más fácil por punto general, presenta tambien dificultades que la justicia humana es á veces impotente para superar. En realidad ningun principio de moral más obvio que el que enseña que la pena debe ser igual para todos los delincuentes que se hallen en el mismo caso; pero al descender á la práctica este mismo principio trae mil perplejidades, porque una pena objetivamente igual está muy léjos de serlo subjetivamente para todos los individuos á quienes pueda aplicarse. El presidio ó los azotes, á que un hombre de cierta calidad preferiria la muerte, son pena bien llevadera para un jornalero acostumbrado á un trabajo rudo y una vida de privaciones, ó para un miserable que ha perdido la vergüenza. No obstante, con frecuencia la desigualdad de la pena se compensa con la desigualdad de la malicia.

Para satisfacer á la conciencia pública y retraer de delinquir á los que pudieran sentirse con la tentacion de hacerlo, es preciso que las penas sean ejemplares: la enseñanza objetiva que la pena debe dar al pueblo lo pide así; y si hay reos á quienes debe evitarse la infamia que les haria perder todo estímulo para variar de conducta, hay otros cuyos crímenes han causado un escándalo que la pena debe reparar. Esta reparacion del escándalo, que lleva consigo el escarmiento, es lo que constituye la eficacia social de la pena, que, si no es solamente un acto de defensa, sí debe servir para precaver á la sociedad de nuevos delitos, y para tranquilizar á los que temen ser víctimas de ellos.

Si al propio tiempo que intimida á los demas puede corregir al mismo culpable, habrá hecho mucho mayor bien. Si la justicia humana pudiera devolver á la sociedad un hombre de bien por cada criminal que se le entrega para que lo castigue, y al propio tiempo contener á muchos presuntos criminales con cada pena aplicada, habria hallado una verdadera piedra filosofal, habria alcanzado toda la perfeccion que puede desearse para

ella; pero este doble resultado no está al alcance de los hombres; sus medios de corregir, imperfectos y del todo insuficientes, no pueden dar algun resultado sino con el auxilio de la religion; y hasta hay veces en que la influencia de ésta, léjos de ser auxiliada, se encuentra contrariada por estos mismos medios. Tal sucede, por ejemplo, en los trabajos públicos donde la reunion de muchos sentenciados, hace que los veteranos del crímen vengan á ser maestros de maldad para los que apénas han emprendido la carrera. Y para evitar este mal no son bastantes el trabajo, el silencio obligado, ni áun el aislamiento á tiempos; el silencio forzado y el aislamiento tienden, por una reaccion natural al corazon humano, á hacer más comunicativos á los que sufren tales penas; por mucho que se les invigile, si están juntos, ellos sabrán burlar la vigilancia y decirse todo lo que quieren, y si se les aisla, en los momentos en que se les deje juntos se indemnizarán de todo lo que han callado, y derramarán en el seno de los otros lo que han podido amontonar en su alma estando solos, que no siempre serán reflexiones morales sino pensamientos de desesperacion y rencores furiosos. No quiere decir esto que no deba buscarse la correccion, porque áun cuando sea un resultado que rara vez se obtiene de una manera satisfatoria, es moral y es útil: útil para el culpable á quien se aparta del mal camino y para la sociedad á quien se liberta de un enemigo trocándolo en buen ciudadano; y no como quiera sino más útil que cualquiera otro bajo cierto respecto, que á veces es más poderosa para moralizar la vuelta de un culpable que la inocencia de muchos. La correccion no es un fin necesario de la pena, pero sí es un resultado deseable, y que debe procurarse despues de la expiacion y el escarmiento.

¶ Sólo la justicia eterna puede apoyarse siempre en la verdad: la justicia ejercida por hombres no tiene para conocerla sino medios falibles, y por lo mismo está expuesta á tomar al inocente por culpable en unas ocasiones, y en otras á atribuir al mismo culpable un grado de criminalidad mayor que el verdadero; con tanto mayor razon, cuanto el juez, representante de los intereses de la sociedad y no de los del acusado, debe sentir ordinariamente más propension á juzgar á este criminal que á juzgarle inocente. Por lo mismo es importante que en la mayor parte de los casos, en aquellos sobre todo en que la evidencia moral del hecho no sea entera, quede al que puede no ser culpable, ó serlo ménos de lo que se le juzgó, algun medio de hacer cesar los sufrimientos á que injustamente se le condenara, y reparar, si es posible, el quebranto sufrido. La justicia que ha hecho efectiva una pena no merecida, está en el caso del que ha cobrado lo que no se le debia: si algo queda

por pagar debe suspender el cobro, y restituir lo que recibió. Las penas por su naturaleza remisibles ó reparables tienen la ventaja de prestarse á esta especie de reintegracion; pero debe tenerse en cuenta que ella en todo caso sólo puede ser parcial, porque si es fácil ahorrar al supuesto delincuente los padecimientos que le restaban, no hay medio de compensar los que ya tiene sobre sí: á un condenado á diez años de prision, á quien se devuelve la libertad á los cinco por haberse descubierto que era inocente, se le pueden proporcionar ventajas para lo futuro, pero no hay poder que alcance á destruir los padecimientos de los cinco años trascurridos ni el efecto que ellos hayan podido producir sobre su cuerpo y sobre su ánimo. Toda pena corporal es, por su naturaleza, irreparable, sin que por esto deba decirse que todas las de este género son malas, y áun la pena pecuniaria no lo es sino en su valor material: nadie puede asegurar que aquel á quien se restituye la multa indebidamente exigida pueda proporcionarse con esa cantidad las mismas ventajas que hubiera podido obtener cuando le fué quitada, ni que la restitucion destruya la penosa impresion que entónces experimentó. El carácter de remisible ó reparable no es esencial á la pena para ser personal, justa, instructiva, moral, tranquilizadora, satisfactoria para la conciencia social y graduable segun la responsabilidad del culpable, y ninguna razon lo pide, siendo la pena justa, cuando el delito, su autor y el grado de culpabilidad de éste, no dejan lugar á duda; pero áun entónces es justo y conveniente dejar al arrepentimiento un estímulo en la esperanza de una remision, al ménos parcial, cuando motivos suficientemente poderosos no pidan otra cosa.

§ 3.º

De algunas penas en particular.

Examinados ya los caractéres que la pena social debe tener ¿qué debemos pensar de la más irremisible é irreparable de cuantas han impuesto los hombres, de la pena de muerte? Durante largos siglos todos los pueblos de la tierra hicieron uso de ella, sin que su justicia y legitimidad fuese materia de discusiones, al ménos cuando se la empleaba para los autores de crímenes atroces; y los fuudadores de la escuela que hoy aboga más por su abolicion, si por algo se distinguieron, fué por su prodigalidad para decretarla y su inflexibilidad en aplicarla. Los hombres de 1789 llevaron al cadalso más personas inocentes en pocos meses, que criminales han subido á él en siglos enteros bajo cualquiera otra dominacion, y cuando en 1871 volvieron al poder, no se mostraron mucho más avaros de sangre que en 1793. Entre nosotros, la cuestion no se ha agitado

vivamente sino de unos treinta años á esta parte: ántes de esa época las parcialidades parecian estar de acuerdo sobre la legitimidad de esta pena, y la que la ha abolido últimamente, (al ménos en la ley escrita, que no siempre en la práctica) hizo de ella una arma política esgrimida con más rigor que lo hiciera su adversario, con una inflexibilidad que no supo doblegarse casi jamas. ¿Á qué se debe que ahora haya sido puesta en tela de juicio y tan calorosamente impugnada? Nos complacemos en reconocer que á todos los argumentos de sus enemigos presta la fuerza que la razon filosófica no basta á darles, un vigoroso sentimiento de humanidad que hace honor á los que la impugnan de buena fe: el espectáculo que ofrece un hombre á quien conducen amarrado á darle sangrienta muerte, tiene en sí lo bastante para sublevar todos los instintos generosos del corazon; es preciso que sea una necesidad imprescindible, un medio único de evitar males mucho mayores, para que pueda ofrecerse á los ojos de una sociedad cristiana en cuyo seno deben reinar la dulzura y la mansedumbre, y cuyos miembros deben amarse como hermanos. Así, áun bajo la conviccion de que tal pena es legítima y justa, el juez que la decreta inspira siempre cierto sentimiento de terror, y el ejecutor de oficio es un sér odioso á los ojos de todos los pueblos.

Pero á despecho del noble deseo que pueda dictarlas, las razones con que se ha venido á disputar á la autoridad social el derecho de que estaba en posesion, y posesion inmemorial, nos parecen insuficientes. Es la primera, que sólo Dios tiene derecho sobre la vida del hombre; y que por lo mismo otro hombre, en ningun caso, puede quitársela. Esta razon es de aquellas que en buena lógica no se admiten, porque admitidas darian por consecuencia mucho más de lo que con ellas se pretende probar; aceptada la premisa en toda su extension quedaria destruido el derecho de defensa, cosa que á nadie ha podido ocurrírsele; porque si hay algun caso en que sea lícito matar, puede haber otro; ya solo se trata de examinar si ese otro reune las condiciones de moralidad que hacen lícito el homicidio en el primero; el principio absoluto, que hace toda la fuerza del argumento, queda por tierra con una sola excepcion que admita, cualquiera que ella sea.

Un hombre atacado de muerte hace uso de su arma y mata al agresor: el acto es legítimo á los ojos de todos porque á nadie le ha ocurrido sostener que el atacado deba cruzarse de brazos y dejarse degollar. Es legítimo por dos razones: primero, porque el agresor injusto ha perdido el derecho á que se respete su vida, al ménos en el acto de la agresion; y segundo, porque el agredido está en el de salvar la propia, áun por ese medio, si otro no es bastante.

Un gobierno que se encuentra amenazado por un ejército extranjero ó por una faccion rebelde, reune soldados, los arma y los envía, ¿ á qué? á matar, á mutilar hombres hasta que hayan destruido el obstáculo que se opone á la libre accion del mismo gobierno; entre esos presuntos muertos y mutilados hay muchos inocentes, y sin embargo la accion del poder social es legítima; necesita matar y mutilar para salvar su existencia y el honor nacional, y lo hace con derecho para evitar el mal que amenaza á la sociedad.

Un asesino ha dado muerte á un hombre, con deliberacion y á sangre fria, y por ese hecho ha merecido un mal proporcionado al que injustamente causó; en tales términos que, si en ese momento le partiese un rayo, todos le mirarian como justamente castigado por Dios; para evitar el contagio del mal ejemplo y neutralizar la influencia de las pasiones que arrastran al asesinato; en una palabra, para salvar la vida de muchos inocentes, el poder social da la muerte al culpado. Entre la pena y el delito hay relacion de igualdad, y el que se resolvió á cometer el delito arrostró la pena: no se le impone más de la merecida, y sólo resta saber si las facultades del poder social alcanzan para infligirla; pero ya hemos visto que, cuando se encuentra amenazado en su existencia, puede hacer matar á muchos, luego no repugna á la razon que, cuando se encuentra amenazado en la vida de los que debe proteger, sacrifique tambien á aquel cuya existencia viene á ser una amenaza para la existencia de otros.

Alégase que si el hombre no puede disponer de su vida, tampoco ha podido delegar al poder social el derecho de quitársela: esta segunda argumentacion tambien es falsa porque la premisa mayor admite una distincion, y la menor no es verdadera. El hombre no puede disponer arbitrariamente de su vida y quitársela cuando le venga en talante, ni exponerla siquiera á un riesgo, sin motivo; pero puede y debe exponerla y áun sacrificarla cuando lo exija así el bien comun ó una grave necesidad de sus semejantes: de lo contrario habria que confundir en una condenacion comun á los mártires, á los héroes y á los suicidas. Esto por lo que hace á la mayor, que en cuanto á la menor, es falsa porque el poder social no tiene sólo lo que han podido delegarle los particulares, sino una potestad especial que le viene de otra fuente.

No es más concluyente el argumento que se funda en los padecimientos de los inocentes; porque con toda pena infligida al culpable sufren más ó ménos.

Si siempre se la ha creido legítima, si todavía se la aplica como tal en la mayor parte de las naciones, y si los argumentos

que se hacen para negar en absoluto al poder social el derecho de imponerla no son concluyentes, debemos decir, áun cuando quisiéramos de corazon sacar la consecuencia contraria, que la pena capital puede aplicarse, si es el único medio de evitar la repeticion de los asesinatos y crímenes atroces, que de no, puede no existir, porque el poder social no está obligado á imponer á los culpados toda la cantidad de castigo que merecen, sino aquella que sea eficaz: nunca puede ir más allá de lo justo por buscar la eficacia, pero si la encuentra en una pena menor de la merecida, puede y áun debe contentarse con ella. Y en esta parte la práctica de los mismos abolicionistas no parece ser otra en realidad áun cuando no esté escrita, y ántes sí, esté proscrita en la ley, ellos la aplican algunas veces como medida política, con aprobacion tácita ó expresa de sus amigos, ó al ménos con una ausencia de protestas que no deja mirar como muy incontrastable la firmeza de sus convicciones. Y si puede imponerse alguna vez al enemigo político, ¿por qué ha de gozar el asesino atroz del privilegio que no cobijó á un caudillo ó partidario vencido? Si la sociedad ha de sudar sangre inocente, como dice Donoso Cortés, por la falta de eficacia de las otras penas para evitar los grandes crímenes, bien puede evitarse ese sudor horrible con el sacrificio de algunos malvados atroces.

Pero hay gran diferencia entre aplicarla con parsimonia y en aquellos casos para los cuales la conciencia pública parece reclamarla, y prodigarla como se ha hecho en algunos pueblos ó en algunas épocas.

Desde luégo, siendo como es indivisible é imposible de graduar, no se puede dar otra que sea más grave; es la máxima pena, y sólo puede corresponder al delito máximo; es ademas la más irremisible é irreparable de todas las penas, y por lo mismo no puede decretarse sobre simples indicios: si alguna vez se la impone será al criminal de tal modo convicto, que le sea imposible negar su crímen. Cuando se descubre la inocencia del que está sufriendo en un presidio, queda todavía algo por hacer para indemnizarle, siquiera sea en parte de las penas sufridas; pero cuán terrible seria para el juez que hubiese impuesto la pena de muerte, descubrir despues de ejecutada ésta que habia obrado injustamente por pasion ó por ligereza!

Es sin duda ejemplar dentro de ciertos límites: aplicada de vez en cuando produce una impresion de horror que cobija el castigo y el crímen; prodigada, perderia su eficacia y engendraria en el pueblo sentimientos de inhumanidad que de ningun modo debe inspirar el poder social. Conocido es el desprecio que concibieron por ella los franceses cuando, en 1793, el cadalso

dejó de ser medio de castigo para ser objeto de una horrible diversion.

La cuestion más importante es la de la eficacia, porque si es ineficaz ó innecesaria no tiene razon de ser; pero esa cuestion sólo puede resolverla de un modo satisfactorio para todos, la estadística comparativa de los crímenes en los paises que la han borrado de sus códigos, porque á resultar que es la única eficaz, no debe olvidarse que, si su aplicacion es horrible espetáculo, no son ménos horribles los asesinatos.

En el caso en que la conciencia pública la rechace, no debe aplicarse.

Basta de esta cuestion, que sólo la necesidad de completar nuestro trabajo nos ha obligado á tratar; y en la cual hemos tenido que dominar el sentimiento para dejar que la reflexion establezca la verdad.

Si una dolorosa necesidad social puede obligar en ciertos casos al poder público á dar muerte al criminal, ¿qué diremos de las otras penas de dolor que causan invalidez? Ó la invalidez es permanente como la que ocasiona una mutilacion, ó es transitoria como la que producen los azotes: en el primer caso la pena puede ser graduable, porque la amputacion de un dedo es siempre menor mal que la de la mano ó el pié, y ejemplar tambien, pero es irremisible é irreparable como la muerte, y no siendo la pena suprema, puede y debe reemplazarse por otra que le sea equivalente sin ser bárbara, y que deje útil al paciente. Crueles en demasía eran estas penas en un tiempo: en el Bajo Imperio nada era más comun que el acto atroz de picar los ojos al reo de Estado, y en otras naciones la amputacion de la mano derecha era pena usual para los falsificadores. Hoy la mutilacion ha desaparecido, si no de los códigos escritos sí de la práctica de casi todos los pueblos cristianos, sin que haya quien piense abogar por su restablecimiento.

No sucede lo mismo con los azotes y golpes: ellos figuran entre las penas legales en uso todavía en Inglaterra, en Prusia y sobre todo en Rusia, y entre nosotros, bien que hayan dejado de ser pena civil, se usan para los soldados. Este castigo es sin duda ejemplar, divisible y graduable, pero lleva consigo cierta indecencia que no puede ménos de ultrajar el pudor, sobre todo tratándose de las mujeres; depende en su intensidad más del ejecutor que del juez, y por la infamia que le acompaña tiende á envilecer los caractéres y hacer perder al que lo sufre todo sentimiento de dignidad y todo estímulo para la virtud. Es, por lo mismo, un mal medio de castigar; medio que hace pensar en la suerte de los esclavos, y que equipara con ellos al hombre libre.

La pena más usada en los pueblos modernos es la prision: esta reune todos los caractéres que la justicia exige: es en sí misma moral y la más humana de las que pueden imponerse por delitos graves; graduable en todo sentido, porque pueden aumentarse y disminuirse el tiempo y las privaciones ó incomodidades que la constituyen; es ejemplar, y puede hacerse provechosa y moralizadora para los mismos reos por medio de una conveniente disciplina. Como por lo comun tiene una duracion bastante larga, da tiempo para trabajar en bien del culpado, haciendo de las mismas mortificaciones que se le imponen, el aislamiento, el trabajo y los castigos correccionales (siempre secundados por la influencia religiosa), la esperanza de una rebaja, y el temor de una agravacion, medios de corregirle: así, es uno de los mejores modos de castigar, y aunque no llegue á dar nunca los resultados que los filántropos se proponen, preferible á cualquiera otro. Pero este medio supone un órden social muy bien cimentado, gran respeto á la ley y buena organizacion en los establecimientos de castigo: en un pais como el nuestro, donde èl rematado tiene muchas probabilidades de eludir la pena, y entre otras la de trocar, á la primera revuelta, sus instrumentos de trabajo por el rifle, y acaso por la espada, no puede esperarse nada satisfactorio.

El número de rematados en algunas naciones de Europa, y la necesidad de deshacerse de todos ó gran parte de ellos sin entregarlos al verdugo, hizo pensar á las naciones que poseian paises recien descubiertos, en establecer en ellos colonias de criminales, purificando así, por un medio expedito, el territorio propio. Esta medida, más que penal, es de policía : se arroja léjos la gente dañina como se botan á un basurero las inmundicias que infectan la casa ; pero con esto se hace á otros el mal de que la nacion deportadora quiere libertarse. Al principio, la necesidad y áun la esperanza de mejorar de suerte, pueden hacer á los deportados entregarse al trabajo, elemento sin duda de moralidad; pero despues, nada bueno puede esperarse de esas colonias cuyos fundadores fueron malvados y que se aumentan frecuentemente con nuevas remesas de forajidos, y una vez que hayan alcanzado cierta prosperidad como la colonia inglesa de Australia, ninguna pena será enviar allá á un criminal, y habrá que buscar otros puntos donde establecerlas.

El destierro, pena usada sobre todo para los delitos políticos, tiene en este caso la doble ventaja de alejar al culpado del lugar donde pudiera sentir la tentacion de renovar su falta, y librarle de las persecuciones injustas que nunca dejan de recaer sobre los vencidos despues de una guerra civil; pero tiene tambien el inconveniente de ser muy desigual, segun las condicio-

nes y recursos de aquellos á quienes se impone: insignificante para el rico que puede acomodarse bien en todas partes, es muy dura para el pobre á quien se arroja en un pais desconocido, á sufrir privaciones y miserias que pueden llegar hasta acortar sus dias.

Despues de la muerte, la más grave de las penas que se han usado en los últimos tiempos es la de trabajos públicos. Esta comprende todas las demas: la prision, la infamia, el destierro, los azotes; porque á los condenados se les marca, se les hace llevar un vestido especial y con él y con una cadena al pié se les exhibe diariamente, se les mantiene encerrados en las horas de descanso, y se les prodigan los golpes y malos tratamientos. Como pena expiatoria y ejemplar hace sufrir todo lo que puede corresponder á los delitos más graves y ofrece diariamente á los habitantes de la poblacion donde residen los galeotes, el espectáculo de sus dolores; como correccional y moralizadora es una de las peores que pueden emplearse, porque poniendo continuamente á la vista del público la ignominia del condenado, quita á éste la vergüenza, sin la cual no hay rehabilitacion posible, y reuniendo á todos los criminales durante la mayor parte del dia pone á los reclutas del crímen, como arriba deciamos, á disposicion de los veteranos para que los instruyan.

Toda pena que tienda á hacer imposible la rehabilitacion del penado contraría un fin que, si pocas veces puede obtenerse, debe desearse y procurarse en lo posible; y tales son las penas infamantes, como la marca, la picota y otras: el que las ha sufrido ya no tiene estímulo, al ménos social, para apartarse del camino del crímen. La infamia no viene de la ley, sino de la sancion pública; no nace de la pena, sino del delito: cuando quiere agregarse á la afrenta del delito la afrenta de la pena, no se hace otra cosa que condenar al criminal á no dejar de serlo. Esta clase de penas tiene otro grave inconveniente, y es que su intensidad está en razon inversa de la perversidad del que las sufre; espantosas para el que todavía conserva algo de honor y de vergüenza, no significan nada para el que llegó á hacer del crímen un motivo de orgullo.

Las penas pecuniarias, aplicadas por via de multa, son todavía las más usadas para castigar las faltas leves; pero guárdese el legislador de elevar mucho la cuantía de estas multas: insignificantes y casi nulas para el hombre acaudalado, son muy gravosas para el pobre; el rico las paga de lo que le sobra, el pobre de lo que le hace falta para la satisfaccion de sus más urgentes necesidades, y cuando no puede pagarlas, tiene que sufrir como equivalente una pena inmensamente mayor: la

prision. Por otra parte el cobro, cuando el penado resiste el pago, exige vejaciones que quizas exceden á la misma pena impuesta.

Esto cuando son en cantidad pequeña: en cantidad grande dejarian de ser multas para ser confiscaciones parciales, y la pena de confiscacion es una de las más justamente borradas de los códigos modernos, porque sobre envolver frecuentemente injusticia, es causa eficaz de corrupcion social. Afecta á los bienes más que á la persona, y por lo mismo recae, directamente y de la misma manera, sobre el culpado y sobre los inocentes que dependen de él; sin que pueda comparársela en este aspecto con las otras en que el sufrimiento de los inocentes es sólo consecuencia inevitable del sufrimiento del culpado.

Pero el mayor vicio de la pena de confiscacion no es éste, que, aunque en menor escala, se encuentra en otras, sino que, redundando en provecho directo de terceros, crea poderosos intereses que reclaman el castigo y que no son por cierto los de la justicia y la moral social. En pueblos sujetos á revueltas, ó de poca moralidad administrativa, el establecimiento de esta pena valdria tanto como la destruccion legal del derecho de propiedad.

Fuera de las penas enumeradas, hay otras que privan de ciertos derechos ó beneficios sociales, como la que inhabilita para ejercer empleos al prevaricador ó al que ha usurpado un puesto, ó la que priva del derecho de sufragio en las elecciones populares al que ha cometido ciertos delitos; penas que pueden ser justas en ciertos casos, pero que deben usarse con parsimonia, sobre todo donde puedan fácilmente convertirse en armas de partido. Á éstas pudiéramos agregar las que el derecho llama irritantes y que anulan ciertos actos de que pudieran provenir derechos, por no ser celebrados con los requisitos de la ley. Estas pueden llamarse penas por cuanto ocasionan un mal, un perjuicio, á quien no obedeció cierta ley; pero no porque al declarar írritos ciertos actos, la mente del legislador haya sido castigar á quien los ejecute más bien que asegurar los derechos de los asociados, evitando en sus contratos los fraudes y las injusticias.

En toda obra humana hay necesariamente imperfecciones, y en la penalidad las hay forzosamente más que en ninguna otra cosa: no puede darse una pena que sea ejemplar sin que pierda más ó ménos con esto el carácter correccional, ni es fácil mirar á la posible rehabilitacion del penado sin esconder su castigo á los ojos de los demas con detrimento del otro resultado que debe tener la pena: el escarmiento. Así, deben tenerse en cuenta, en primer lugar, las cualidades esenciales del casti-

go, que son su justicia, su moralidad y su eficacia, atendiendo á las circunstancias de cada pueblo, y procurar despues armonizar con ellas las demas.

Resúmen.

En la pena hay que considerar varias cosas: su naturaleza, fin y efectos, sus caractéres y graduacion, y luégo es necesario analizar, con relacion á esos caractéres, las diferentes penas usadas en las naciones.

§ 1.º *La pena es un mal merecido por el culpado, é impuesto por el que tiene autoridad sobre él.*—La pena social en particular tiene por motivo el delito. La esencia de la pena es la privacion de un bien que, sin ella, debiera poseer el penado, y su efecto necesario afligirle. La materia de la pena social son los bienes exteriores de que el poder público puede privar al penado; y sus efectos, á más de la expiacion, el escarmiento, la devolucion del sosiego á la sociedad alarmada por el delito, la satisfaccion de la vindicta social, y, cuando sea posible buscarla, la correccion del culpado.

Como complemento de la ley preceptiva ó prohibitiva, la pena no puede servir de sancion sino á un precepto justo y necesario. Amenazada, instruye y amonesta; aplicada, intimida y hace más clara la enseñanza, pero para que esta sea provechosa, es necesario que la pena se mire como justa.

La correccion del culpado y el escarmiento de los que pueden llegar á serlo, no está siempre en manos del poder social, que no tiene la llave de los corazones; para alcanzar sobre todo el primer resultado, necesita el auxilio de la religion.

§ 2.º *Caractéres que debe tener la pena social.*—1.º Personal. Siendo un mal merecido por el delito, no hay derecho para aplicarlo sino al mismo que lo ha merecido. No obstante, ha sido frecuente en los códigos de los pueblos la injusticia de infligir penas á los inocentes para hacer la del culpado más eficaz. La personalidad, condicion indispensable de la justicia de la pena, no puede evitar que esta hiera indirectamente á los que aman al culpado ó viven á expensas de él;

2.º Moral. Si la pena es una medida esencialmente moralizadora, no se concibe que se elijan medios de castigar que produzcan el efecto contrario;

3.º Proporcionada á la culpa. El mal merecido debe guardar proporcion con el mal causado, y, en lo posible, debe serle equivalente, teniéndose en cuenta el mal objetivo, el mal moral y el provecho ilícito del delito. El mal físico da la gravedad material de la accion en sí; el moral el grado de delin-

cuencia del culpado, que puede agravarse por la reincidencia ó por las circunstancias que revelen mayor propension al crímen;

4.º Graduable. Para proporcionar las penas á los diferentes delitos y á los diferentes grados de culpabilidad, es muy conveniente que sean graduables, esto es, que sin variar de naturaleza, puedan aumentar ó disminuir: tal sucede, por ejemplo, con la de prision. Pero en esta graduacion no se podria obtener siempre una proporcion matemática, porque las penas que son las mismas sustancialmente, no lo son en la apreciacion de los diferentes individuos á quienes pueden aplicarse;

5.º Ejemplar. La pena debe tranquilizar á aquellos á quienes alarmó el delito, satisfacer á la conciencia pública que la reclama y retraer á los que pudieran sentirse con el deseo de imitar al criminal, y para esto es preciso que sea ejemplar;

6.º Moralizadora ó correccional en lo posible. Si se puede obtener, á más del escarmiento de los otros, la rehabilitacion moral del mismo culpado, la pena tendrá otro carácter que la hace mejor. Por esto debe desecharse, en cuanto lo permitan las circunstancias de cada pais, todo sistema penal que tienda á empeorar moralmente á los reos, por ejemplo el que pone á los más jóvenes y novicios en el crímen en comunicacion con los más malos; y

7.º Remisible y reparable en cuanto se pueda. La justicia humana debe tener en cuenta su propia falibilidad, haciendo posible la cesacion del castigo y la reparacion del mal causado con él, para cuando llegue á descubrirse la inocencia del castigado. Esta reparacion no puede ser sino parcial, y no es necesario preverla ó tenerla en cuenta cuando hay entera certidumbre de la culpa; pero áun en este caso es conveniente dejar alguna esperanza de rebaja como estímulo para la enmienda.

§ 3.º *Exámen de algunas penas.*— La primera que se presenta á nuestro exámen es la más grave que han aplicado los hombres: la de muerte. Esta pena ha estado en uso en todas las naciones y lo está aún en la mayor parte, sin que se haya disputado su legitimidad sino desde hace poco tiempo, sin duda por un sentimiento de humanidad que sin embargo de ser loable, no alcanza á dar fuerza á los raciocinios presentados contra ella. El más fuerte argumento se funda en lo absoluto del mandamiento: "no matarás." Dios, se dice, es el único dueño de la vida y de la muerte, y por lo mismo no puede darse caso en que los hombres tomen para sí este derecho, que es de Dios sólo.

Este argumento, que tiene sin duda gran fuerza aparente, queda destruido por lo absurdo de sus consecuencias; porque admitido en toda su extension quedarian condenadas la defensa individual y la defensa social; pues si hay algun caso en

que sea lícito matar, ya el principio no es absoluto; puede haber otro caso, y lo único que se trata de averiguar es si reune las condiciones de moralidad que legitiman el homicidio en el primero. Pero el castigo las reune, porque se impone á quien merece una pena análoga y proporcionada al homicidio, para salvar la vida á muchos inocentes.

No es concluyente el argumento que se funda en que el hombre no puede disponer de su propia vida; primero, porque hay casos en que sí puede exponerla y aún sacrificarla; y segundo, porque los derechos del poder social no son simple delegacion de derechos individuales.

No es concluyente el argumento de que sea *aberrante*, porque no hiere á los inocentes sino de una manera indirecta, como todas las penas personales.

Á éstos se puede agregar un argumento de los que se llaman *ad hominem*, y es que los abolicionistas no son consecuentes con su teoría, y la aplican á veces, áun por motivos políticos.

Es, pues, legítima, cuando no haya otra suficientemente eficaz para evitar los grandes crímenes; pero como no es divisible, no puede corresponder sino al delito máximo; como no es reparable ni remisible, no debe aplicarse sin oal reo plenamente convicto; y como es en sí un espectáculo á propósito para causar horror, no debe prodigarse, para que no mate todo sentimiento de humanidad.

La mutilacion, irreparable tambien, y que puede reemplazarse por otra pena equivalente, no siendo la pena máxima, ha sido con razon borrada de los códigos de los pueblos cristianos.

La de azotes ó golpes se conserva todavía; pero tiene el inconveniente de no poder medirse sino por el ejecutor, ser indecente en unos casos, y en otros tan afrentosa, que quita al penado, con la esperanza de la rehabilitacion, el estímulo para la enmienda.

La pena de prision es la que reune en mayor grado las condiciones de moral, graduable, remisible y correccional, sobre todo con ciertas condiciones; puede no ser muy ejemplar, sobre todo si deja al penado esperanzas de evasion, y para que sea moralizadora exige (fuera de la influencia religiosa) buena disciplina penitenciaria.

La de deportacion puede servir, como medida de policía, en una circunstancia dada; pero como pena es insuficiente muchas veces, y en otras inmoral, por cuanto arroja á lugares poblados, colonias enteras que no pueden llevar á ellos otra cosa que la corrupcion.

El destierro, empleado para los asesinos y los ladrones, sería tambien insuficiente é inmoral; para los delincuentes políticos,

aunque tiene algunas ventajas, tiene el inconveniente de ser pena muy desigual: leve para los ricos, y gravísima para los pobres.

El presidio, como pena suficiente para graves delitos, y ejemplar, no es recusable; pero dejando á los presos juntos, y ofreciendo diariamente al público el espectáculo de su infamia, contribuye á desmoralizarlos, más bien que á corregirlos.

Este inconveniente tiene toda pena infamante, que, por otra parte, es tanto más grave cuanto ménos perverso es el que la sufre.

Las penas pecuniarias pueden existir aplicadas en pequeña cantidad para los delitos leves, y áun así gravan mucho más al pobre que al rico: como confiscacion, total ó parcial, son una pena injusta y muy ocasionada á iniquidades; injusta porque recae lo mismo sobre los inocentes que sobre el culpado, y ocasionada á iniquidades porque hay quien tenga interes en que se imponga.

. Ninguna pena puede ser de todo punto perfecta, y así hay que atender primero á las condiciones esenciales, que son la justicia, la moralidad y la eficacia, y en segundo lugar á las que no lo son.

CAPÍTULO IV.

DE LOS JUICIOS.

Para que la justicia humana pueda ser rectamente administrada se requieren leyes justas y bien elaboradas, y jueces que reunan á la rectitud una firmeza incontrastable, tino, prudencia y sagacidad para apreciar los hechos y graduar la culpabilidad de cada acusado, y un conocimiento perfecto de la verdad de los mismos hechos. Así el trabajo está dividido entre el legislador y el juez, y el primer elemento para la buena administracion de la justicia social es la buena ley.

Es necesario que el juez tenga cierta latitud para apreciar los hechos y graduar las penas; pero no tanta que pueda rayar en arbitrariedad. La ley debe señalarle con claridad los actos punibles y la pena que á cada uno corresponde, empleando, no embrolladas definiciones sino palabras sencillas, sin agregarles nada cuando se trate de hechos cuya significacion entienden todos, como el robo, el asesinato y el adulterio, y empleando más bien que definiciones filosóficas, descripciones fáciles de entender, cuando se trate de actos que no tengan significacion vulgar suficientemente clara. Al señalar cada acto debe agregar las circunstancias agravantes ó atenuantes; las que hacen punible una accion que, por regla general, no tiene castigo legal, y las que inhiben de toda responsabilidad al

autor de otra que, por su naturaleza, es punible; los actos preparatorios que constituyen delitos especiales; los caractéres de la tentativa que merece castigo, ó del delito frustrado; los grados de complicidad y las acciones que los constituyen; las causas generales que disminuyen ó anulan la responsabilidad, tales como la falta de cierta edad ó las enfermedades mentales (pero en este caso no le tocaria descender á la descripcion de las enfermedades mismas ó de los caractéres del estado mental que libra de todo cargo legal al autor de un daño); y despues de haber señalado cada delito y los grados de responsabilidad, á grandes rasgos, debe señalar al juez la pena correspondiente á cada uno, pero dejándole cierta latitud comprendida entre un *máximum* y *un mínimum*, porque sólo el juez puede apreciar, en cada caso, todas las circunstancias individuales que pueden aumentar ó disminuir la culpabilidad del acusado. Al legislador toca determinar la gravedad del acto en sí mismo y de las circunstancias más importantes; al Juez la de aquellas que el legislador no pudo tener en cuenta.

La ley no debe emplear sino palabras á que el sentido comun atribuya una significacion clara, y cuando emplee otra es necesario que exprese en qué sentido la toma ó qué actos quiere expresar con ella, sin que en su obra se advierta nada de ambiguo ni de oscuro.

La ley debe, en una palabra, determinar todo aquello que, dejado al arbitrio del Juez, daria márgen á injusticias prestándole demasiada latitud para favorecer á unos y oprimir á otros; pero no puede establecer reglas fijas para determinar en cada caso el grado de culpabilidad de cada uno.

La pena es para el culpado, y no para cualquiera sino para el culpado de un delito. En un pueblo que no tenga leyes escritas será necesario castigar segun la costumbre, ó al arbitrio del que manda, los actos contrarios al órden social: en este caso los castigos pueden ser justos, tomados individualmente, pero el estado de la sociedad es el más imperfecto y rudimentario que concebirse puede. En un pais ya constituido ninguna pena puede imponerse sino por actos declarados delitos por una ley anterior á ellos, y cualquier castigo decretado por un hecho no calificado de tal ántes de su ejecucion es, por su naturaleza, arbitrario, y por arbitrario injusto. Vale más (salvo el caso de una necesidad premiosa) dejar sin castigo un acto dañino, miéntras se le clasifica legalmente entre los delitos, que abrir la puerta á la injusticia y á la tiranía castigando arbitrariamente.

La funcion del juez es doble: establecer la verdad del hecho, y definirle, segun la lei, determinando las consecuencias

que debe producir para todos los que tuvieron participacion en él. Por eso á la condenacion debe preceder un juicio contradictorio en que el representante de los intereses sociales busque todas las pruebas de la culpabilidad de los acusados, y estos puedan producir todas las que tengan en su favor. (1)

En este juicio, que es la instruccion del proceso, es donde el juez debe desplegar todo su talento y sagacidad para descubrir lo que se trata de ocultar y hacer claro lo que se quiere oscurecer. Más fácil es hallar la verdad en un juicio civil que en un juicio criminal: en el primero hay dos partes igualmente interesadas que se empeñan en crear pruebas, y el juez no tiene más que comparar; en el otro es preciso descubrir, sacar, por decirlo así, de las tinieblas, la verdad de un hecho cuyo esclarecimiento no interesa quizá directamente á nadie, y cuya ocultacion sí interesa vivamente al acusado. Cuando éste, acosado por el remordimiento ó vencido por una prueba irresistible, confiesa el hecho, la más grave dificultad del proceso está vencida; pero cuando el culpado se obstina en negar, y, como sucede con frecuencia, no hay testigos del hecho principal sino sólo de los actos preparatorios, la dificultad que el juez instructor del proceso tiene que vencer es grande. Aquí es donde necesita tino y sagacidad para avaluar los indicios y sonsacar al sindicado la declaracion de la verdad. En este punto la ley no puede auxiliarle sino con indicaciones generales, como determinando los plazos dentro de los cuales debe llevar el proceso á cierto punto, y los indicios ó pruebas que debe tener por bastantes, ya para abrir la causa, ya para condenar. Sin esta determinacion el reo quedaria tan á merced del juez como si la ley no determinàse la pena, porque podria ser caprichosamente condenado ó absuelto.

Siendo como es la confesion del reo un punto capital, y en muchos casos una condicion necesaria para proceder, es de suma importancia hacerle decir la verdad. ¿Pero qué se hará con el obstinado á quien no puede confundirse con pruebas irrecusables? Los delitos ménos fáciles de probar son precisamente los dignos de mayor castigo; un homicidio cometido en

(1) Esta doble garantía estaba consignada en nuestra Constitucion nacional; pero las recientes leyes sobre inspeccion de cultos, empréstitos y otras, han venido, en nuestro concepto, á anularla, supuesto que en virtud de ellas se han impuesto, sin previo juicio, por actos que no estaban clasificados entre los delitos, y por autoridades que no eran del órden judicial, el destierro hasta por diez años, el confinamiento y la confiscacion. Si los que tienen en sus manos la suerte del pais se obstinasen en dejarlas vigentes, no podrian decir despues que tambien lo estaba la Constitucion. A ningun hombre de sentido comun le cabe en la cabeza que puedan regir á un tiempo dos leyes contradictorias.

riña se prueba fácilmente, porque el culpado, que obró movido por una pasion del momento, no pensó en ocultarse para cometerlo; pero un asesinato se comete casi siempre sin testigos, y miéntras más premeditado sea, más precauciones toma el asesino para evitar que le descubran. En los delitos cometidos ante testigos ó confesados, se parte de un hecho evidente: en los ocultos, se parte de indicios; una palabra imprudente que se escapó al sindicado, un objeto de su uso que se halló, como el puñal en el cuerpo del asesinado; y sobre esos indicios multiplicados es preciso edificar, por decirlo así, la prueba de su culpabilidad. Por fortuna, en la mayor parte de los casos, la conciencia misma del criminal es un auxiliar poderoso del juez; le turba, le ofusca y le hace darse por vencido ante pruebas á que fácilmente podria resistir; obligado á mentir, da disculpas necias y explicaciones absurdas de las cosas, se desconcierta, se contradice y acaba casi siempre por confesar. El arte del juez está en llevarle á este punto; pero hay veces en que no es posible; un poco de viveza y sangre fria bastan al criminal sagaz para mantenerse en la negativa y debilitar ó desvanecer todas las pruebas en contrario: ¿qué hacer entónces? Los antiguos apelaron á un medio bárbaro y atroz, que no conducia á hacer declarar la verdad sino á obligar al acusado á confesarse culpado, fuéralo ó no lo fuera: el tormento; y este medio en unas ocasiones, y en otras el juicio de Dios, que ante la conciencia cristiana es tentacion de Dios, porque consistia en querer obligarle á revelar, por un medio claro á todos, la inocencia ó culpabilidad del sindicado, fueron por siglos enteros recursos judiciales en uso.

En los tiempos modernos se ha tratado de obviar esta dificultad, y con ella todas las que provienen de la insuficiencia de la ley, por medio del jurado, institucion preconizada como la panacea contra todos los vicios de la legislacion penal. La prueba legal, se ha dicho, no siempre es prueba moral, y el juez de derecho tiene que atenerse estrictamente á la primera. ¡Qué de veces en la conciencia de todos está la criminalidad de un hombre, contra quien, sin embargo, no pueden reunirse todas las pruebas para declararle convicto legalmente! Y en cambio, ¡cuántas otras en que un inocente puede verse envuelto en un complot de intrigantes y perjuros que reunan, á fuerza de iniquidades, la plena prueba legal necesaria para condenarle! Si á éstas se agregan las ocasiones en que las circunstancias agravantes ó atenuantes no son de las previstas en la ley, se verá que hay muchas en que el juez de derecho, ateniéndose á la letra de la misma ley, no puede dejar de absolver al malvado, ó condenar al inocente, ó aplicar al culpado una

pena mayor ó menor de la merecida. Para obviar estas dificultades el medio es llamar algunos ciudadanos que reunan la dósis necesaria de honradez y buen sentido, y presentarles los autos para que, en vista de ellos y de lo que por otra parte puedan saber, resuelvan, *ex informata conscientia*, si el acusado es responsable del delito por que se le juzga, y en qué grado.

A la verdad el motivo que ha determinado el establecimiento del jurado es bastante poderoso; ¿pero es suficientemente eficaz el medio? Refiérense muchos casos de inocentes que hubieran sido enviados al cadalso por el juez de derecho y á quienes salvó el jurado, pero es en pueblos donde el indicio fuerte ó una prueba semiplena bastan para condenar, y donde, como en Inglaterra (cuyo espíritu conservador nos ha parecido preferible á la instabilidad de nuestras repúblicas, pero no tanto que aprobemos la terquedad con que se conservan escritas ciertas leyes injustas ó atroces, que ya han caido en desúetud), hay que apelar á veces á ficciones y expedientes para reducir las penas á lo que permiten la justicia y la humanidad. Pero estos mismos casos, más bien inventados para embellecer los romances, que verdaderamente históricos, no son más frecuentes que lo serian los prodigios de habilidad desplegados por un juez para descubrir la verdad de los hechos, y por otra parte ocurren reflexiones que no nos permiten juzgar tan buena esta institucion (al ménos para todos los pueblos) como la creen sus partidarios. Los jurados son, segun ellos, los voceros de la conciencia pública, que unen sus luces á las de la ley para dar un fallo acertado. Pero ¿no es frecuente tambien que el pueblo se apasione en un sentido ó en otro, y que esa pasion ó ese interes social, si se quiere, imponga á los jurados un fallo preconcebido que no siempre es el de la justicia y la verdad? Y si en hombres educados para el oficio de jueces, responsables de sus fallos y obligados por su ministerio y áun por su propio interes á poner todo el cuidado posible en el desempeño de su empleo, debe temerse no hallar siempre la imparcialidad, el tino, la cordura y la energía que sus elevadas funciones requieren, ¿cómo podrán lisonjearse el poder público y la sociedad de hallarlos en el primer venido á quien se sortea para servir de juez en una causa dada? El cargo de jurado exigiria para ser bien desempeñado una percepcion clara, una dósis notable de buen sentido, una conciencia recta y una firmeza incontrastable, condiciones difíciles de reunir en tres ó en cinco individuos tomados á la suerte en todas las clases sociales. Hombres que no están acostumbrados á intervenir en esta clase de negocios y que no tienen educado el juicio, pueden

ser fácilmente engañados, y en un pais donde el órden social no esté muy bien cimentado, más fácilmente intimidados ó sobornados que el que administra la justicia por ministerio permanente.

En pueblos, sobre todo, donde la moralidad, la firmeza y la instruccion no son prendas muy comunes, esta institucion no puede dar otro resultado que la impunidad de la mayor parte de los delincuentes, sobre todo de aquellos que cuentan con bastantes medios de hacerse temer.

No es verdad tampoco que los jurados sean simples jueces de hecho. ¿Qué corresponde hacer al juez de derecho sino examinar lo que aparece comprobado por los testimonios recogidos, y declarar, en vista de esto, qué delito se ha cometido, quiénes y cómo son responsables de él? ¿Y qué otra funcion corresponde á los jurados? La pauta del uno y la pauta de los otros es siempre la ley.

Concluirémos que en pueblos cultos, moralizados y celosos por el órden social y el castigo de los delitos, el jurado es una institucion posible, y que si la legislacion penal es defectuosa por deficiente ó por demasiado severa, puede ser útil y áun necesario; pero que allí donde hay muy pocas personas de instruccion y buen criterio y por otra parte las leyes penales no son demasiado severas, no debe imitarse esta institucion.

De todos modos, la grande obra del juez es la instruccion del proceso. Si éste está bien formado los hechos aparecerán claros, y su comparacion con la ley no ofrecerá grandes dificultades. Para esto la policía (cuando está bien organizada) es un auxiliar poderoso de la justicia social; una buena ley de procedimiento será muy útil, pero siempre tiene que quedar mucho á la actividad y al talento del juez.

Sólo debemos agregar que, en caso de una duda que no pueda desvanecerse, ménos mal seria dejar impune á un criminal que castigar á un inocente.

Resúmen.

La justicia penal exige buenas leyes, buenos jueces, y trabajo bien distribuido entre la ley y el juez.

La ley debe ser justa y determinar todo aquello que, dejado á merced del juez, engendraria arbitrariedad; es á saber, la pena de cada delito, con un máximum y un mínimum para los diferentes grados de culpabilidad; las circunstancias agravantes y atenuantes; los casos de irresponsabilidad, todo esto expresado con sencillez y claridad; y en un pais constituido ningun hecho podrá ser castigado como delito sin que ántes de su ejecucion haya sido declarado tal por la misma ley.

La funcion del juez es doble: establecer la verdad del hecho y calificarlo segun la ley; es decir, instruir el proceso y dar la sentencia.

Por lo mismo no puede haber sentencia sin que preceda el proceso, y es en la instruccion de éste donde el juez, auxiliado y dirigido por la ley, debe desplegar toda su actividad y cordura. Cuando hay testigos oculares del hecho principal, ó el reo lo confiesa, ninguna dificultad ocurre ya; pero cuando hay que proceder por indicios, es necesario mucho tino para sonsacar al acusado la verdad. Los antiguos, para facilitarse este trabajo, apelaron al tormento, medio bárbaro de hacer delincuentes obligando con el dolor á declararse tales, á inocentes y á culpados.

Los modernos, embarazados con la dificultad en que se encuentra el juez, á quien la ley impone muchas veces una verdad legal que no es la verdad de hecho, han apelado al jurado, con cuya institucion han creido satisfacer, en todo caso, á la necesidad en que la justicia se encuentra de apoyarse siempre en la verdad. Quiérese que los jurados sean como los voceros de la conciencia pública que ayudan al juez para el acierto; pero esto mismo puede hacer que vayan, prevenidos por un error popular, á dar un fallo preconcebido é injusto. Hombres que no tienen práctica en el oficio de jueces pueden ser más fácilmente engañados, intimidados ó sobornados que el que ejerce por oficio permanente el cargo de juez, y debe apoyar sus fallos y dar cuenta de ellos, no siendo fácil encontrar en el primer sorteado el juicio claro, la rectitud y la energía que en un juez se requieren. Esto es más de temerse en pueblos donde la ilustracion y las virtudes cívicas no son comunes. No es verdad tampoco que los jurados sean meros jueces de hecho, porque su ministerio es el mismo de cualquiera otro juez: deducir la verdad de los hechos del mismo proceso que se los presenta, y calificar esos hechos segun el tenor de la ley.

AL LECTOR.

Hemos terminado la tarea que nos impusimos: algunos pensarán que es impropia del ministerio á que nos ha llamado la Providencia, que es de paz y de amor, y extraño á los debates de la política; pero nosotros respondemos que es tambien ministerio de enseñanza, y que todos los asuntos sociales son del resorte de la teología católica. Ningun momento más oportuno que el presente para llamar la atencion de todos los hombres de juicio sano y corazon recto, hácia los sanos principios en que debe descansar el órden social; ya no puede haber ilusiones; las naciones todas experimentan los efectos de las malas doctrinas que se han difundido de algunos años á esta parte; los gobiernos que, por no ver á Dios más arriba de ellos, habian hecho concesiones á esas doctrinas, empiezan á sentir sus efectos y á persuadirse de que entre el régimen cristiano y la barbarie no hay término medio, y los pueblos, á quienes no se deja reposo, deben adquirir la misma conviccion.

Por una debilidad, que acaso sea de todos los tiempos, pero que se deja sentir mucho más en la época presente, todos pagamos nuestro tributo al dios del dia, la moda; y hay modas en el vestir, en el andar, en el modo de vivir y hasta en el modo de pensar. No importa que la moda en el vestir sea ridícula ó indecente, ó demasiado costosa; es necesario seguirla. No importa que la moda en el vivir contraríe todos los consejos de la economía y áun todas las necesidades del corazon; es

necesario seguirla tambien. No importa que la moda en el pensar nos obligue á recibir como verdades incontrovertibles, utopias ridículas ó absurdos inconcebibles á la sana razon; es necesario seguirla tambien, y cuando nuestras convicciones religiosas y la rectitud de nuestro juicio no nos permitan aceptarla en todas sus partes, pagarle por lo ménos el tributo de un cobarde respeto humano. Basta que una idea cualquiera se apellide hija del siglo (que en último análisis quiere decir hija del orgullo y la Revolucion), para que nadie le pida los títulos con que se presenta en el campo de la filosofía ó de las doctrinas sociales á disputar su posesion, veinte veces secular, á las ideas cristianas: es la doctrina nueva, el *evangelio* de la época, para servirnos de una de las expresiones usuales, y esto le basta. Nadie pide cuenta á los sastres ó á las costureras de Paris de la razon que hayan tenido para dar á los vestidos y á los peinados cierta forma; se miran los patrones y figurines, y la voluntad de los soberanos del buen gusto es acatada con tal servilismo, que la competencia es sólo á cuál imitará más fiel y exactamente el modelo, cuadre bien ó cuadre mal á la forma de su cuerpo y á sus recursos: y lo que sucede con los vestidos sucede con las ideas. Para hacer adoptar una cualquiera basta presentarla en nombre de la ciencia, del progreso, de las luces; en nombre de los directores del pensamiento humano, á veces tan oscuros y desconocidos como los directores de la moda, y desde que se muestra al mundo así, ya no hay derecho para pedirle más títulos. El periódico ó el libro en boga es para ella lo que para el nuevo vestido el figurin; y así como al cabo de algun tiempo de publicado éste nadie puede vestir sino conforme á él, á ménos que quiera pasar en el mundo por extravagante, ridículo y avaro; así, desde que se ha preconizado una idea filosófica ó social como hija del progreso, nadie puede profesar otra sin ser apellidado retrógrado y enemigo de las luces.

Así la moda, el buen tono, la necesidad de estar á la altura del siglo, y otras razones tan frívolas como éstas, deciden de las convicciones de una gran parte de los hombres; y como la

moda lisonjea el orgullo y halaga las pasiones, no sólo se la adopta, sino que se la abraza con un entusiasmo fanático.

Pero es tiempo de pedir cuenta á esas ideas nuevas, del derecho con que se han apoderado de las sociedades; de llamarlas ante el tribunal de la sana razon para que exhiban, no palabras huecas y mal definidas, ó declamaciones, ó mentiras, sino razonamientos sólidos que las acrediten de verdaderas, y beneficios hechos á la humanidad que las acrediten de buenas. El árbol se conoce por sus frutos, dijo el Señor, y los frutos de las doctrinas en boga no son sino amargos: las revoluciones de todos los dias; unas veces el despotismo, que pone en juego todos los recursos de la violencia para imponer á los pueblos la incredulidad religiosa; otras la anarquía, el cesarismo, el socialismo, el nihilismo, la multiplicacion espantosa de todos los crímenes y el aplauso que se les tributa; la inseguridad de todos los derechos; y todo ese conjunto de inquietudes y de males que hace ver para el mañana solo catástrofes y acaso un porvenir entero de miseria y de barbarie.

Si, contrayendo la cuestion á nuestra patria, preguntamos á cualquier hombre de buen sentido, sea cual fuere su filiacion política, qué piensa de la situacion actual y qué augura para luégo, no tardarémos en oir que el presente no satisface á nadie, y que nadie mira con ojo tranquilo al porvenir. Por desgracia todos se obstinan en atribuir exclusivamente á los hombres el mal que está en las ideas, sin fijarse en que son éstas las que forman á aquéllos, y que miéntras las ideas no cambien nada se obtiene con cambiar el personal de los que pueden influir en los destinos del pais.

Es indispensable sacar las cuestiones sociales del terreno de las recriminaciones personales, estableciendo sobre sólidas bases, las verdaderas doctrinas; puesto que la sociedad, que se ha perdido adoptando errores, sólo puede salvarse volviendo á la verdad. Con el fin de contribuir en algo á este resultado hemos escrito nuestro libro: si él hace algun bien, á Dios sea dada la gloria; si pasa desconocido y despreciado, Dios recibirá nuestra buena intencion.

